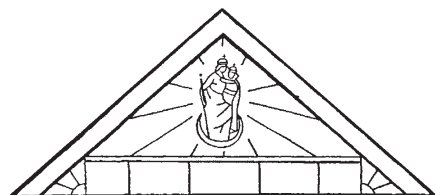


A házasság és a család
A család egykor és ma 2.

MTA-SZTE VALLÁSI KULTÚRAKUTATÓ CSOPORT
A VALLÁSI KULTÚRAKUTATÁS KÖNYVEI
27.

SZEGEDI VALLÁSI NÉPRAJZI KÖNYVTÁR
BIBLIOTHECA RELIGIONIS POPULARIS SZEGEDIENSIS
55.

SZERKESZTI/REDIGIT: BARNA GÁBOR



SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék

Szeged, 2016

A HÁZASSÁG ÉS A CSALÁD

Pintér Zsófia és Terendi Viktória
közreműködésével

szerkesztette
Barna Gábor és Kiss Endre



MTA-SZTE
VALLÁSI KULTÚRAKUTATÓ CSOPORT

Szeged, 2016

Megjelent a Devotio Hungarorum Alapítvány (Szeged) támogatásával.

A borítón:

Demeter István (1914-1977): *Néger ima* című képe
(Római Katolikus Egyházi Gyűjtemény, Sárospatak)

© Szerzők, 2016

© Szerkesztők, 2016

Minden jog fenntartva!

ISSN 1218 7003 (A VALLÁSI KULTÚRAKUTATÁS KÖNYVEI)
ISSN 1419-1288 (SZEGEDI VALLÁSI NÉPRAJZI KÖNYVTÁR)

ISBN 978-963-306-503-7

Felelős kiadó: Barna Gábor

Készült

Innovariant Nyomdaipari Kft., Algyő

Felelős vezető: Drágán György

www.innovariant.hu

<https://www.facebook.com/Innovariant>

TARTALOM

A HÁZASSÁGRÓL ÉS CSALÁDRÓL ÁLTALÁBAN

Máté-Tóth András: A polgári család védelmében. Felvetések egy 30 éve megjelent könyv kapcsán	9
Kiss Endre: A család rekonstrukciója a klasszikus szociológiában	25
Cselényi István: A keleti szertartású esküvő távlatai	38
Szécsi József: Az ábrahámi vallások a mono- és poligámiáról	47
Örsi Julianna: A rendszerváltások hatása a családokra.....	58

ESKÜVŐI RÍTUSOK

Oláh János: Zsidó esküvői rítusok változásai a 19-21. században	71
Gergely Anna: „Adok egy tehenet, csak ne házasodjatok össze!” A baracskai zsidóság emléke	79
Kárpáti Judit: Pogány rítus a zsidó szertartásrendben? – A jemeni zsidó esküvőt kísérő henna-rituálé jelentősége – Jemenben és Izraelben.....	101

A NEHÉZ HELYZETBEN LÉVŐ CSALÁD

Bányai Viktória: A családpótlás intézményes és egyedi megoldásai, 1945-47... 111	
Tóbiás László: Családtámogatás: újfajta családok újfajta támogatásai	121
Hrotkó Larissa: Családon belüli erőszak. Tórai és talmudi képek	129
Perger Gyula: A házasságon kívül született gyermekekről való egyházi gondoskodás a tatai uradalom településein a 19. század első felében	136

A CSALÁDI ÉLET ÉRTÉKEI ÉS MINDENNAPJAI

Korpics Márta: Család-érték-közvetítés.....	155
Ábrahám Vera: Több generációs genealógiai struktúrák.....	168
Gyöngyössy Orsolya: Kőművesből kántor, kántorból főjegyző. Az értelmiségivé válás egy modellje Sohlya Antal csongrádi főkántor leszármazottainak példáján.....	176
Filus Erika: A család szabályozó szerepe a viseletváltozásban.....	194
Béres István: Család-kép. A fotográfia szerepe a családi emlékezetben.....	204
Barna Gábor: Bálint Sándor – a házastársi hűség példaképe	214

A HÁZASSÁGRÓL ÉS CSALÁDRÓL ÁLTALÁBAN

A POLGÁRI CSALÁD VÉGE?

Társadalomtudományi és egyházi összefüggések

Harminc évvel ezelőtt jelent meg Peter L. Berger és Brigitte Berger közös kötete, melynek címe *A polgári család védelmében*.¹ Ezt a kötetet egy esztendővel megelőzte a szerzőpáros *The war over the family* c. műve, amelyben az amerikai társadalomban a családról folyó ádáz vitát elemezték és értékelték.² Tanulmányomban vázlatosan ismertetem a jeles szociológus házaspár álláspontját, majd röviden kitérek a mai magyar társadalomban a családdal kapcsolatos „kulturharc” néhány példán történő vázlatos ismertetésére. Egy további lépéssel a 2014. október 9-én kezdődött III. rendkívüli püspöki szinódus munkadokumentumának családképet mutatom be, arra a kérdésre összpontosítva, hogy a dokumentum milyen társadalmi viszonyok között érzékeli a családokat. Az egykori polgári családdideál és a különböző jelenkori családformák világa foglalkoztat. Utolsó lépésben pedig – egyfajta kitekintésképpen – egy teológiai és egy társadalomtudományi kérdést szeretnék felvetni.³

A polgári család kialakulása és jellemzői

A polgári család (angol nyelvterületen a Victorian, német nyelvterületen a Biedermayer) legfőbb jellemzői a külön háztartásban élő férfi, nő és gyermekek együttese. Ezt a családmoddelt *nukleáris* családnak is nevezik. E családmoddell legfőbb értékei a házastársi hűség, különös tekintettel a szexualitásra, a gyermekek iránti gondviselő odafigyelés, neveltetésük és iskolázottságuk erős támogatása, valamint a női és a férfi szerep világos elkülönülése, miszerint a férfi elsősorban a pénzkeresetért, a feleség pedig a férfi és a családi otthon támogatásáért felelős. A munkamegosztásban elfoglalt helyzetük különbsége a férfi és a nő eltérő társadalmi presztízsének kialakulásához és kapcsolatukban alá-fölérendeltségi viszony létrejöttéhez vezetett. Ebben a tekintetben a polgárosodás, illetve az ipari kapitalizmus születése jelentősen gyengítette a nők pozícióit. Hiszen a polgárosodás kora előtt a család többnyire gazdálkodási közösséget is alkotott: a családfő földjén, műhelyében, boltjában dolgozott mindenki, aki a háztartáshoz tartozott.

Mivel a nő a család létfenntartásához jelentősen hozzájárult, ezért sokkal inkább volt partnere a férfinak, mint a polgárosodó világban. A modernizáció során egyre több család szűnt meg termelési egységként működni. A megélhetést pedig

1 BERGER - BERGER 1984.

2 BERGER - BERGER 1983.

3 A tanulmány végleges változatának elkészültéhez sok segítséget kaptam Perintfalvi Ritától.

a fizetésért végzett munka biztosította, amely szinte kizárólagos jelleggel a férfiak kiváltsága lett. Így kialakult a családtagok új osztályozása, „keresőkre” és „eltartottakra” való felosztása, ami a hagyományos háztartásokban értelmezhetetlen lett volna. Fontos érték még a vallási orientáció, valamint a művészetek értékelése.

Az ipari forradalom jelentős fordulatot idézett elő a család társadalmi funkcióját illetően, amely abban mutatkozott meg, hogy a család mint legkisebb társadalmi termelő egység a legalapvetőbb fogyasztói egységgé vált. Ebben az értelemben állítják a szerzők, hogy a család, amely ennek a polgári családmoddellnek az örököse, nem terméke a kapitalizmusnak, hanem ellenkezőleg, a kapitalista fogyasztás alapsejtje.

A 60-as évek Amerikájában Bergerék megfogalmazása szerint párhuzamosan több „támadás” érte ezt a polgári családmoddellt. A városiasodás révén tömegek szakadtak el az otthoni kisvárosi illetve vidéki kapcsolatrendszerükből és váltak egyéni útkeresőkké. A II. világháború után a nők egyre szélesebb rétegei vállaltak munkát, ami egzisztenciális függetlenséget eredményezett számukra. Ezzel egyidejűleg nőtt a felsőfokú tanulmányokat folytató nők száma. S így egyre több nő számára vált fontossá a hivatás, a szakmai karrier a család mellett, vagy akár helyette. A társadalomban egyre tágabbra nyíltak a korábban csak férfiak által megcélozható életpályák és foglalkozások. Az 1960-as évektől felerősödött a nők emancipációjáért küzdő mozgalmak jelentősége, amelyek síkra szálltak a nők gazdasági egyenlőségéért, szexuális jogaiért, az abortusz engedélyezésért, a válási törvény megváltoztatásáért. A férfi kizárólagos családfenntartói szerepe csökkent, ugyanakkor a családon belüli munkamegosztásba való bevonódása növekedett (házimunka, gyermeknevelés). Emellett azokat a funkciókat, melyeket a polgári családban az anyák láttak el, egyre inkább átvették az iskolák, a tanácsadási rendszerek, stb. Ezek a gazdasági, mobilitási és ideológiai hatások együttesen a polgári családmoddell alapjait rengették meg.⁴

Az amerikai felsőoktatásban – írják a szerzők – a 60-70-es években a hagyományos család számított a leggyanúsabb és leginkább bírált vagy megmosolygott elképzelésnek a hallgatók és az oktatók körében. Különösen a társadalomtudományt tanuló hallgatóság körében az általános felfogás az volt, hogy mindenféle életvezetési és kulturális modell elfogadható, csak éppen a szüleik által fenntartani kísérelt polgári családmoddell nem. Az ettől eltérő modellek kíváncsnak, modernnek, alternatívnak számítottak, s akik mégis a hagyományos változat irányába törekedtek, azok ezt egyfajta személyesen őrzött titokként kezelték az életükben. Erre a korszakra datálódik, hogy polgárjogot nyert illetve egyenesen divattossá vált közöttük a melegség és a leszbikusság.

A Berger házaspár mindezen folyamatok szabatos ismertetését követően mégis arra az álláspontra jut, miszerint a család marad az egyetlen társadalmi intézmény, amelyben a gyermek képes elsajátítani a társadalomban való orientációs képességet és azt az erkölcsi alapállást, amely ehhez szükséges. Ezeket ugyanis sem az iskola, sem az egyházak nem képesek olyan mértékben és olyan hatékonysággal átadni a gyermekeknek, mint amire szükség van. Véleményük szerint

4 BERGER - BERGER 1983.

tehát, bár a polgári családmódel jelentős változásokon ment át, a családmódellekkel kapcsolatos kultúrharc folyik tovább, a társadalom jelentős többsége olyasféle módellet tekint „normálisnak”, ami az egykori polgári család módellekére emlékeztet. Hasonló álláspontot képvisel a harminc esztendővel később írt monográfiájában Somlai Péter, akinek művére a későbbiekben még visszatérünk: *„a család továbbra is nagyon erős intézmény, amely változatlanul az értékskálák csúcsán áll. És ma sem csak a devianciák és emberi tragédiák forrása, hanem az önfeláldozásé és a meghitt emberi kapcsolatoké is.”*⁵

Kulturkampf?

A családformákkal kapcsolatban a mai Magyarországon is folyik egyfajta küzdelem, amelynek képviselői egyrészt a civil szférában szállnak síkra a helyesnek tartott életformák mellett, egyben vitatva más életformák kizárólagosságát, másrészt a törvényhozásra próbálnak nyomást gyakorolni. A következőkben néhány karakteres álláspontot képviselő egyesület célkitűzéseit és állásfoglalásait mutatjuk be, idézve a szervezetek küldetésnyilatkozataiból. Meg kell jegyezni ugyanakkor, hogy ezek az egyesületek általában nem rendelkeznek sem számottevő tagsággal, sem jelentősebb lobby potenciállal. Bemutatásukkal inkább az a cél, hogy az egymástól jelentősen különböző nézetekre példákat mutassunk.⁶

Pro family (családpárti mozgalmak)

„A Magyar Katolikus Családegysület céljai: Információtovábbítás mint a családdal kapcsolatos tanítás kibontása és továbbítása: a családra és a házasságra vonatkozó kiadványok megjelentetése; esetenként család témájú körlevelek kiadása; a családot és a házasságot tárgyaló konferenciák, előadások, összejövetelek szervezése; képzések (csoportvezetőknek, jegyes oktatás, TCST, stb.) szervezése; tájékoztatás a közösségek, mozgalmak, szervezetek a házaspárokért és a családokért végzett tevékenységéről; családtanácsadó intézmények támogatása; oktatási intézmények (ezen belül a családi életre-nevelésre és szülők gondozására szolgáló programok) támogatása;

Partnerség a közéletben, a családok érdekvédelme, életvédelem: vélemény- és tapasztalatcsere az állami és önkormányzati intézményekkel, valamint a civil társadalom képviselőivel; részvétel a családot érintő állami intézkedések (törvények) előkészítő munkáiban; állásfoglalás a politikai, társadalmi, tudományos élet házasságot és családot érintő megnyilvánulásaiival kapcsolatban.”

⁵ SOMLAI 2013, 207.

⁶ A mozgalmak leírásánál honlapjukat vettem figyelembe, melyeket a forrásjegyzékben sorolok fel. (Hozzáférés 2015. október 30.)

„A Családlánc céljai: A Családlánc azokat a magyar családszervezeteket foglalja magába, amelyek elfogadják a következő alapvetéseket.

1. Feladatunk pártpolitikai viszonyoktól és vallási felekezetektől függetlenül mindazon civil szervezetek felkutatása és megszólítása, amelyeknek célja a magzat-, anya-, család- és gyermekvédelem, valamint a házasság tisztelete és a gyermekvállalás elősegítése.
2. Vállalt feladatunk a családvédelem, így az ezzel járó kárpát-medencei szintű érdekvédelmi tevékenység is. Szakmai támogatással, a Családláncban részt vevő szervezetekkel együtt felvesszük a kapcsolatot az érintett országok államaival. Fontosnak tartjuk a régiók együttműködését.
3. Célunk a nemzeti tudat erősítése és az összetartozás érzésének növelése, melynek egyik fontos eszköze lehet a magyar állampolgárság felvétele.
4. Tiszteletben tartva más nemzetek népük identitását óvó és építő munkálkodását, feladatunknak tekintjük a magyar anyanyelv és kultúra ápolását, és értéknek tartjuk a nemzet történetének minél alaposabb megismertetését.
5. A Családláncban részt vevő szervezetek egymással kapcsolatokat építenek ki, és együttműködnek helyi szinten is. Az együttműködés konkrét formáit a több szervezet által létrehozott közös találkozók, projektek és képzések testesítik meg. Célunk a családdal is foglalkozó többi magyar szervezet felkutatása, az együttműködésbe való bevonása.”

„A Három Királyfi, Három Királynő egyesület céljai: Ma Magyarországon a fiatalok 2,4 gyermeket terveznek, de csupán 1,3 születik meg. A *Három Királyfi, Három Királynő Mozgalom* célja, hogy a tervezett gyermekek megszülessenek hazánkban. Küldetésünknek tekintjük, hogy olyan feltételeket teremtsünk, melyek ezt elősegítik.”

Pro choice (döntéspárti mozgalmak)

Nőkért egyesület céljai: „A női kultúra terjesztése, női öntudatnövelés, küzdelem a szexizmus ellen. A feminizmussal kapcsolatos sztereotípiák, félreértések eloszlatása. A magyar feminista szervezetek közti együttműködés előmozdítása valamint együttműködés a társadalmi egyenlőtlenségek, elnyomás, erőszak más formái ellen küzdő civil szervezetekkel. A különböző területeken működő aktivista nők összefogása. Az egyesület a fenti tevékenységi körökhöz tartozóan többek között fellép az abortusz-ellenesség ellen, kifogásolja a magzatvédő kampányok szakszerűségét és etikusságát, fellépnek a tudatos gyermektelenség vállalásának joga érdekében és tiltakoznak az ilyen döntést hozók diszkriminációja és megbélyegzése ellen.

Az egyesület meghatározó képviselőinek felszólalásai és állásfoglalásai hangoztatják annak az igénynek, hogy a nők élhessenek a reprodukciós joggal és ennek meg legyen a társadalmi elfogadottsága. Ennek a jognak az egyik területe a childfree (gyermekmentes) életmód vállalása. Akik ilyen életmódot választanak,

döntésüknek számos oka lehet, eltérő egyéni motivációkkal: például alkalmatlannak érzik magukat a szülői szerepre, fontosabbnak tartják a karrierjüket, a személyes szabadságot, tartanak a szüléssel járó testi változásoktól, vagy akár a globális világszemlélet hatott rájuk (túlnépesedési problémák, környezetszennyezés, stb.). Viszont egy dolog közös bennük: úgy gondolják, hogy gyerek nélkül is teljes lehet az életük.

A nők hátrányos megkülönböztetésének felszámolását célzó ENSZ CEDAW Egyezmény külön kitér arra, hogy a nőknek joguk van a megfelelő egészségügyi ellátáshoz, beleértve a családtervezéssel kapcsolatos beavatkozásokat is. A nemzetközi állásfoglalás tehát egyértelmű: a biztonságos abortuszhoz való jog emberi jog, ettől megfosztani valakit pedig súlyos jogsértés. Ahogyan az abortuszra kényszerítés is - a döntés joga mindig az érintett nőé. Az abortusz *soha* nem könnyű döntés, *néha* a legjobb döntés, *mindig* a nő által meghozandó döntés.” (Antoni Rita)⁷

Labrisz – leszbikus egyesület céljai: „Magyarország első és eddig egyetlen leszbikus szervezeteként olyan társadalom létrejöttén dolgozunk, ahol a nőknek lehetőségük van szabadon megválasztani partnerüket, életformájukat, és félelem nélkül megélni és felvállalni identitásukat életük minden területén. Az egyesület legfontosabb célja a leszbikus és biszexuális nők önfogadásának és láthatóságának erősítése és a szélesebb társadalommal való dialógus – nyilvános vitákon, személyes beszélgetéseken, kiadványokon, fesztiválokon és az egyesület középiskolai programján keresztül. Feladatunknak tartjuk a leszbikus kultúra feltárását, ápolását és megismertetését is. E célok megvalósítása érdekében az egyesület többérté (közösségi, kulturális, oktatási) tevékenységet folytat.”

„A házasság jogi és köznapi fogalmához a múltban számtalan olyan elem tartozott hozzá, amelyet ma már leválasztottunk a házasság intézményéről, az elmúlt száz évben a házasság intézménye óriási (pozitív) változásokon ment át. Korábban eltérő felekezethez tartozó emberek nem házasodhattak meg egymással. Egy nő, ha megházasodott, nem tanulhatott szakmát, vagy nem gyakorolhatta korábbi szakmáját. Egy házas nő vagyona felett automatikusan férje rendelkezett. Hiába erőszakolta meg egy férj a feleségét, az nemi erőszakként nem volt büntethető. Ha ezeket a korábban a házasság intézményéhez szervesen kapcsolódónak vélt elemeket ki lehetett a házasság fogalmából iktatni, ezen utolsó nagy igazságtalanság (nevezetesen az azonos neműek házasságkötésének jogi tilalma) felszámolása sem jelenthet akadályt.”

„A Magyar LMBT Egyesület célja, hogy a magyarországi LMBT szervezetek és csoportok közötti együttműködés megvalósítása révén hatékonyan képviselje az LMBT emberek érdekeit, emberi jogait; kutatások, képzési és oktatási programok, kampányok révén hozzájáruljon az LMBT emberekkel szembeni

⁷ Nőkért Egyesület 2014. október 1.

előítéletek és hátrányos megkülönböztetés visszaszorításához, az LMBT emberek esélyegyenlőségének, társadalmi befogadásának minél szélesebb körű érvényesítéséhez; az LMBT civil szervezetek és kezdeményezések megerősítése révén elősegítse egy öntudatos, sokszínű, pezsgő magyarországi LMBT közösség kialakulását.”

„Az azonos nemű párok gyermeknevelése Magyarországon a mai napig tabunak számít. Bár egyre több azonos nemű pár vállal gyermeket mesterséges megtermékenyítés, egyéni örökbefogadás vagy társszülőség révén, a törvények továbbra sem ismerik el a gyermeket nevelő azonos nemű pár mindkét tagját szülőként, nem teszik lehetővé a közös örökbefogadást, és korlátozzák a mesterséges megtermékenyítéshez való hozzáférést.”

A családformákkal kapcsolatos társadalmi vitákat Bergerék hadászati kategóriákkal tárgyalják, mint támadás, védekezés, harc stb. A magyar társadalmi vitákban is tetten érhető ez a metafora rendszer, amely a kultúrkampf diskurzusára emlékeztet. Történetileg visszatekintve Magyarországon a kultúrkampfnek nevezett időszakot 19. század utolsó harmadára teszik a történészek. Az egyházpolitikai küzdelmek ebben a korszakban dúltak a leghevesebben, s ezek egyik legfőbb és a katolikus egyházat is a leginkább bekapcsoló küzdelme a családdal és a polgári házasság bevezetésével kapcsolatos. Az egyházpolitikai küzdelem akkor vett komoly fordulatot, amikor 1892 novemberében Wekerle Sándor vezetésével új kormány alakult. Ez programjának részévé tette az egyházpolitikai törvények elfogadását, köztük a kötelező polgári házasság bevezetését. Az 1893 februárjában összeülő katolikus püspöki kar úgy látta, hogy a polgári házasság tovább növelné a vallási közönyösséget, alkalmat kínálna az embereknek az egyházi befolyás alóli kibújásra. A püspökök ezért úgy határoztak, hogy mindent megtesznek a reformok elfogadása ellen. Ehhez hasonlóan, bár egészen más történelmi viszonyok között a Magyar Katolikus Püspöki Kar, nem ritkán összefogva más keresztény egyházak vezetőivel, határozottan foglal állást a polgári család védelmében és az abortusz ellen. A témában legjelentősebb körlevelét 1999-ben jelentette meg Boldogabb családokért címmel.⁸ Azok a módok és mintázatok, melyek a 19. századi kultúrkampfban megjelentek, tetten érhetőek tehát a különböző családmodellekkel kapcsolatos kortárs társadalmi vitákban is.

Ezen a ponton kapcsolódik a család problematikájának felvetéséhez a 2014-es családszinódus munkadokumentuma, amelyben a különböző családformák és család-felfogások kulturális sokféleségének közegében az egyház által normatív igénytel képviselt családmodell fenntartására és megőrzésére vonatkozó célkitűzés rajzolódik ki.⁹ A család a Berger házaspár szemlélete alapján, valamint a családdal kapcsolatos társadalmi vitában megszólaló egyházi képviselők – jellemzően Bíró László, a Magyar Katolikus Püspöki Kar családreferens püspöke

⁸ A szöveg hozzáférhető: <http://www.katolikus.hu/csalad.html>

⁹ A konferencia idején még nem zajlott le a 2015-ös szinódus, amely tovább tárgyalta az előkészítés során felmerült kérdéseket, így ennek ismertetésére és értékelésére ebben a tanulmányban nem vállalkozhatom. A következőkben a bekezdéseket követő számok a szinódus munkadokumentumának pontjaira utalnak.)

– szemléletében sem jelenti pusztán a konkrét családban érintettek szűk körét. Sokkal inkább a társadalomnak olyan alapsejtjéről van szó, amelyben az értékek, érdekek és lehetőségek nagy sűrűsödéssel vannak jelen. A család tematika az egész társadalom alapértékeiről szól, s mellette azokról a felelőségekről is, melyek az egyházakat, kormányokat, politikai pártokat és a nyilvánosság előtt szereplő értelmiségieket is felelős állásfoglalásra kötelez.

A színódusi munkadokumentum családképe

A III. rendkívüli püspöki színódus összehívásának ötlete Ferenc pápa megválasztását követően egyik első felvetése volt. A színódus előkészítésére kérdőívet dolgoztak ki, melyet 2013 őszén kellett a világ egyházmegyéinek kitölteni. A kérdőív különlegessége az volt, hogy nemcsak teológusokat, egyházi vezetőket, hanem a katolikus híveket is megkérdezték arról, hogy a mai kor kihívásai közepette milyen problémákkal és nehézségekkel szembesülnek ők, akik házasságban, családban élnek és milyen pasztorációs eszközökkel segíthetné, támogathatná őket az egyházuk. Ferenc pápa a hívek bevonásával kívánta érzékeltetni, hogy az egyház tanításának megfogalmazásában a híveknek is fontos szerepük van.

Magyarországon nem tették lehetővé, hogy a kérdőívet a laikus hívek is szabadon kitölthessék. Az osztrák, német, lengyel püspöki karok például nagyon fontosnak tartották azt, hogy a kérdőív mindenkihez eljusson, a magyarok, horvátok és szlovákok számára ez közel sem volt olyan lényeges. Ausztriában pl. összesen 34 ezer válasz érkezett be az online módon gyorsan és egyszerűen kitölthető kérdőívre, amelynek eredményeit értékelték és teljesen transzparens módon közzé tették az Osztrák Katolikus Egyház honlapján.¹⁰ Az eredmények mutatják az ország egészére és egyházmegyéinkre lebontva is a hívek véleményét a különféle kérdésekről. Ezzel szemben a Magyarországról beküldött, kizárólag szakértőkkel egyeztetett válaszok nem transzparenssek.

Fontos feltenni azt a kérdést is, hogy vajon miért volt lényeges teológia szempontból a kérdőív hívek általi kitöltése. A II. Vatikáni Zsinat megfogalmazta „a sensus fidei”, azaz a „hitérzék” elvét, amelynek lényege, hogy az Egyház tanításában a tanítóhivatal fontos szerepe mellett meghatározó a hívek „hitérzéke” is, vagyis az, amit a hívek összessége bizonyos kérdések kapcsán gondol. „A hívők összessége a hitben nem tévedhet, és e különleges tulajdonsága az egész nép természetfölötti hitérzékében nyilvánul meg, amikor a püspököktől kezdve a legkisebb világi hívőig hit és erkölcs dolgában kifejezi egyetemes egyetértését. E hitérzékkel ugyanis, melyet az igazság Lelke ébreszt és tart fenn, Isten népe a szent Tanítóhivatal vezetésével (...) a szenteknek egyszer átadott hithez fogatkozás nélkül ragaszkodik, igaz ítélettel elmélyül benne, és az életben egyre inkább megvalósítja” (LG 12). A hívek hitérzéke pedig olyasvalami, amire a papoknak, püspököknek is oda kell figyelni. Azaz, ha egy tanítás a hívek nagy része számára

¹⁰ <http://www.katholisch.at/themen/2013/familien-umfrage> (lekérdezés: 2015. december 12).

nem tartható ill. ténylegesen már nem gyakorolják, ilyen esetekben komolyan el kell gondolkodni a tanítás újra fogalmazásán, tovább fejlesztésén.

A kérdőív első kérdéscsoportja arra vonatkozott, hogy milyen mértékben ismerik a katolikusok az egyháznak a házasságra vonatkozó tanításait és arra, hogy a helyi egyház milyen eszközökkel és milyen sikeresen pasztorálja a házasságban és a családban élőket, valamint milyen lehetőségei vannak a családra vonatkozó tanítás eredményes terjesztésére.¹¹ A második kérdéscsoport a természeti törvény szerinti házasságra vonatkozott, a harmadik pedig a családpasztorációt vizsgálta az evangelizáció függvényében. A következő, azaz a negyedik kérdéscsoport a házasság előtti együttélés, de még inkább az elváltak és újrَاهázasodottak ügyével foglalkozik. Az ötödik kérdéscsoport az azonos nemű együtt élő párokra vonatkozik: hogyan lehetne a meleg párokat az egyházi életbe jobban integrálni és milyen feladatokat jelenthetne az egyház számára, ha az ilyen párok gyermeket fogadnak örökbe? A hatodik kérdéskör pedig a természet törvénnyel szembenálló kapcsolatból származó gyermekek nevelésére vonatkozóan tett fel kérdéseket. A hetedik kérdéscsoport a születésszabályozási (fogamzásgátlás) gyakorlatra kérdez rá. A konkrétumok szintjén arra, hogy az 1968-ban még VI. Pál által kiadott *Humanae Vitae* c. enciklika tanítása mennyire tartható a mai hívek számára. A nyolcadik kérdéskör a család és a személy közötti kapcsolatról gondolkodtatott el, majd az utolsó, kilenceik nyitott kérdés szabadon adott lehetőséget arra, hogy választ adó megnevezze azokat az egyéb sürgető kihívások, amelyeket ő lát a család problematikájával kapcsolatban ill. szabadon tehetett hasznos javaslatokat.

A munkadokumentum a beérkezett válaszokat foglalja össze és erre alapoz bizonyos felvetéseket. Az első fejezetben összefoglalja az egyház családra vonatkozó tanításának legfontosabb pilléreit, és bemutatja azt az ívet, amit e tanítás a II. Vatikáni zsinatot követően leírt. Ezt követően tér rá azokra a belső és külső gondokra, kihívásokra, amelyekkel a mai családoknak meg kell küzdenie és amelyekre az egyháznak megfelelő válaszokat kell adnia.

A dokumentum megállapítja, hogy a püspökök között végzett közvélemény kutatás szerint az egyháznak a családdal kapcsolatos újabb tanítása, mely a II. vatikáni zsinatot követően formálódott, kevésbé ismert. (11) A II. vatikáni zsinat modern társadalommal foglalkozó enciklikája, a *Gaudium et Spes* kezdetű szerint a házasságban és a családban a szeretet áll a középpontban ez integrálja az örömszerzést és szexualitást. (GS 48-49) Az egyházzal szűlő enciklika pedig a család-egyház fogalmat vezeti be. (LG 11) A VI. Pál által kiadott *Humanae Vitae* körlevél a szeretet és az élet továbbadásának összetartozását hangsúlyozza. A II. János Pál pápa által kiadott *Familiaris Consortio* azt hangsúlyozza, hogy a család az egyház útja. XVI. Benedek *Deus caritas est* kezdetű enciklikája kiemeli, hogy az isteni szeretet a kereszten függő Krisztusban nyerte el csúcspontját és ez az emberi szeretet mércéje. (DCE 11) Végül Ferenc pápa a *Lumen Fidei* első enciklikájában arról írt, hogy Isten hűsége nagyobb a mi hűtlenségünkénél. (4-7) Ezek azok a legfőbb alapvető állítások és szemléleti megközelítések, melyeket a zsinatot követően a

11 Az INTAMS Journal for the Study of Marriage & Spirituality kurrens száma (20 (2014) 1) a nemzetközi lekerdezés eredményeivel foglalkozik, bemutatván számos ország összefoglalóját.

legrangosabb egyházi dokumentumok, a pápai megnyilatkozások kiemelték. Ezekben kívánták összefoglalni ezt a tanítást, amit az egyházi hagyomány a Szentírástól kezdve őriz és hirdet, mindig a kornak megfelelő nyelvet és fogalmi rendszert használva.

Az egyház hagyományos tanításában fontos szerepet játszik a természettörvényre és a természetjogra történő hivatkozás. Ennek ismertségi és megértettségi szintje alacsony és a vele szemben számos kontinensen alapvetően ellentétes természetfelfogásra alapul a házassággal és a családdal kapcsolatos kultúra. Nehezíti a természetjog alapján való érvelést az emberi jogok és a gender felvetések elterjedtsége és magas diszkurzív státusa. (23)

A házasságokra és a családokra számos belső és külső nyomás nehezedik. A munkadokumentum ezeket veszi sorra a beérkezett válaszok alapján. A kapcsolati és kommunikációs nehézségek jelentik a legsúlyosabb problémát. A családokat drámák sorozata terheli: válás, abortusz, több párhuzamos kapcsolat, egy-szülős család, együttélés, azonos neműek párkapcsolata, poligámia. A leírás kiemeli a családon belüli erőszakot, a gyermekkereskedelmet és a szex-turizmust, az alkoholizmust és a drogfüggőséget. Továbbá az információ túlfogyasztást (*information overloading*), amely a hagyományos és kiegyensúlyozott értékrendet fellazítja és elbizonytalanítja a párokat az orientációban.

A külső nyomások vonatkozásában a színódusi munkadokumentum aláhúzza a munka világából fakadó nehézségeket, a túl hosszú munkaidőt, a megélhetési migrációt, valamint a szegénységet és a megélhetésért vívott súlyos küzdelmeket. Végül a konzumizmust és az individualizmust, mint olyan szemléletet, amely az élet tisztelete és szeretete ellen hat és az életvezetés középpontjába az élvezetet állítja. Ebben a kultúrában az individuum szabadságának tulajdonítanak abszolút jelentőséget az értékek megítélésében. Ferenc pápa egyenesen az egyszerű-használatos és eldobhatósági kultúráról beszél. Végül nem hallgathat az elemzés az egyház általi negatív tanúságtételről, különösen a pedofil-botrányként elhíresült szörnyűségekről.

A sajátos, illetve speciális nehézségek közé sorolja a dokumentum a fentiekén túlmenően a gyermekekre és ezáltal a szülőkre nehezedő, túlzó karrier-elvárásokat, a háborúk hatását, a kultusz-különbséget a házaspárok között, ami egy megkeresztelt és egy meg nem keresztelt házasságában jelentkezik, amely különösen olyan országokban jelent nehézségeket, ahol a katolikusok kisebbségben vannak; végül pedig az AIDS és más betegségek terjedését, valamint a vallással való visszaéléseket. (64-79)

A család és a házasság kérdéseivel foglalkozó rendkívüli színódus előkészítése során, Ferenc pápa felkérésére, a nagy tekintélyű teológus bíboros, Walter Kasper tartott konzisztórium előadást, amely utóbb kiegészítésekkel kötet formájában is megjelent.¹² Kasper bíboros előadásában a természettörvény valamint az Ó- és Újszövetség között folytonosságot mutat ki, amelyet követve az egyház házasságra és családra vonatkozó tanítását ismételi meg. Miközben ezt teszi,

¹² KASPER 2014.

hangsúlyozza, hogy a természettörvény sokféleképpen érthető, s az egyház tanítása párbeszédben áll minden kor kihívásaival és nyelvezetével.

Előadásának második fejezetében a családdal kapcsolatos „strukturális bűnök” listázza, melyeket a realista, az emberi jelenséget jól ismerő Biblia is bemutat a teremtés könyvének harmadik fejezetétől kezdve. Az üdvösség rendje épít a teremtés rendjére – írja Kasper a harmadik fejezetben. Az evangélium és az egyház tanítása a családról örömhír, amely ugyanakkor felnőtteknek tekinti az embert. A házasság nem statikus, hanem dinamikus valóság, amelyet minduntalan fenyeget a keményszívűség, s amelyben mindig szükség van a bűnbánatra és a megtérésre. Az előadás negyedik fejezetében a család-egyházról értekezik a szerző. Az egyháznak szüksége van a család-egyházakra és ezeknek ismét csak az egyházra. Ezeken keresztül képes az egyház a sokféle kulturális közegben jelen lenni, azokhoz közel lenni. Az elváltak és újraházasodottak kérdését nem szabad egyszerűen a szentáldozás kérdésére szűkíteni. A kinyilatkoztatás az Isten igazságosságát és irgalmát egyszerre hirdeti, csak olyan pasztorális megoldások jöhetnek szóba, melyek mindkettőt fenn képesek tartani. Két kortárs problémára vonatkozóan az egyházi dokumentumok már tartalmazznak előre mutató megoldásokat. Az egyik, amikor az újraházasodott pár meg van győződve arról, hogy az első házasság érvénytelen volt. A *praesumptio iuris* (a jog feltételezése) gyakorta *fictio iuris*-nak mutatkozik. Ferenc pápa a Rota Romana előtt mondott beszédében hangsúlyozta, hogy a jogi és a pasztorális megközelítés nem állhatnak egymással szemben. A második eset: a lelki szentáldozás lehetőségére XVI. Benedek tért ki egy beszédében. Az ősegyház ismeri a *lapsi*-k helyzetét, akiknek másodszor a bűnbánat könnyeiben kellett megkeresztelkednie. Az ősegyház ismerte a lehetőséget, hogy a második házasságban élők első házasságát ugyan fenntartották, de a kommúnióhoz járulhattak. A püspök mérlegelésének fontos szerepe van, amit *discretio*-ként az egyházatyák is nagyra értékelték.

Nem követhetjük tovább Kasper bíboros érvelését, s különösen nem térhetünk ki annak a vitának bemutatására, melyet előadása, majd az azt tartalmazó kötet gerjesztett és gerjeszt a mai napig. Helyette inkább térjünk vissza az eredeti gondolatmenethez, s próbáljunk válaszolni arra a kérdésre, hogy Bergerék harminc évvel ezelőtti helyzetértékelése miben módosítandó a kortárs folyamatok szakszerű ismerete alapján, valamint arra, hogy a színódusi munkadokumentum vajon a bergeri vagy inkább a kortárs viszonyokat veszi alapul.

Család 2.0

2013-ban jelentette meg Somlai Péter „Család 2.0 – együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig” c. kötetét. A családszociológia magyarországi doyenje a polgári családból kiindulva tekinti át azokat a családi formációkat, melyek az egységesnek vélt európai családmodellből a sokszínű és párhuzamosan sokféle kapcsolati kultúrájú jelenhez vezettek. Tekintélyes tanulmányának nagy értéke, hogy a klasszikus szociológiai elméletek mellett figyelmet szentel a frissebb elméleti

kezdeményezéseknek, továbbá kellő arányérzékkel mutat rá jelentős adatokra, melyek a polgári család szerkezetváltozásának és modellgyarapodásának mérőköveit jelzik.¹³

A polgári család legfőbb jellemzőit az intimitásban és az individualításban jelöli meg, továbbá a patriarchalizmusban, ahol a nő és férfi kapcsolatában nem a szimmetrikus partnerség, hanem az alá-fölérendeltségi viszony a meghatározó, s a gyermek és a szülők közötti sajátos viszonyban. A polgári család egyeduralkodó modelljének két erőteljes ellenpólusával foglalkozik, a kommunákkal, valamint a szocializmus ú. n. vívmányaival, melyek nagy hatással voltak a polgári család átalakulására. A hagyományos család utáni korszak kezdetét a posztindusztriális kapitalizmus eluralkodásának idejére teszi. Ebben a korszakban, amely a jelent is meghatározza, más pozíciója van az életpályáknak, más jelentőséget nyert a nemi szerepek újra fogalmazása, kialakul a „társadalmi nem” azaz a gender fogalma s egymás mellett, választható alternatívaként számos családos életforma jelent meg és van máig jelen. Az életstílusok és a kapcsolati formák pluralizálásáról beszél a szerző mint a legjellemzőbb kortárs jellegzetességről és kihívásról. Ezzel kell megbirkózniuk az egyéneknek és a valamely kapcsolati formában érintett felnőtteknek és gyermekeknek, továbbá a társadalomszervezésért felelős intézményrendszernek is. Kötetének lezárása gyanánt a biztonság és a szabadság két értékének összehangolását említi mint olyan igényeket és maximákat, melyek erőterében a változatos párkapcsolati és család-formák keresik és megtalálják az elérhető formákat.¹⁴

A családról szóló jelentős monográfiája tehát végig tárgyalja azokat a nukleáris családdal kapcsolatos társadalmi fejleményeket, melyeket a Berger házaspár is sorra vett a harminc esztendővel ezelőtti, s elsősorban észak-amerikai kontextusra vonatkoztatva. Az eltelt időszak nem csak Amerikában, hanem Európában is jelentős változásokat hozott, melyek okán a családról már nem beszélhetünk úgy, mint három évtizeddel ezelőtt. E változások legfőbb tengelye a kapcsolati formák pluralizálódása. Miközben a Berger házaspár még megállapíthatta, hogy bár erős retorikájú kultúrharc dúl, amelyben egyik oldalról erőteljes támadás éri a polgári családot, másik oldalon erőteljes védői is tevékenyek, a társadalom legnagyobb része mégis a polgári családot tekinti elérhetőnek, kívánatosnak és politikai és vallási szempontból támogatásra és megerősítésre érdemesnek. Mára a kultúrharc heve mintha alábbhagyott volna, ugyanakkor csendes következetességgel megjelentek és elterjedtek olyan családformák, amelyek ugyan még nem cserélték le a polgári család modelljét, de mellette számottevő és figyelmen kívül nem hagyható alternatívát jelentenek. Ezek közé tartozik például a látogató család modellje

13 A témához kapcsolódóan további magyar szerzők is taglalják a Somlai által átfogóan bemutatott témakörök egyikét-másikát. V. ö. BUDA 2013; GELENCSÉR 2013; NEMÉNYI 2010; NOVÁK 2009

14 SOMLAI 2013.

illetve a mozaik család modellje.¹⁵ S ezt támasztják alá azok az adatok, amelyek nem csupán Magyarországra nézve a hagyományos házasság modelljének visszaszorulását és az élettársi kapcsolat terjedését mutatják. Továbbá azok az adatok, amelyek felhívják a figyelmet arra, hogy egyre több gyermek nem a hagyományos család keretein belül születik meg, s nem is ebben nevelődik fel. Miközben a Berger házaspár még letehetette voksát a polgári család védelme mellett, s kimutathatta annak elterjedtségét és stabilitását, Somlai és más szerzők művei már az alternatívák sokféleségét tekintik általános kiindulási alapnak, melyek közül az egyik, s az egyik legelterjedtebb a polgári család. Ki tudja meddig?

Katolikus családmódel

A színódusi munkadokumentum meglehetősen reális képet fest a mai plurális családmódelokról, egyáltalán nem vethető szemére, hogy egyedül az egyházi tanítás által eddig jóváhagyott módellet taglalná és a többről nem venne tudomást. A dokumentum fentebb ismertetett pontjaiból egyértelműen látható, hogy a világ egyházmegyéiből beérkezett válaszok nem szépítették a családdal kapcsolatos tapasztalatok leírását. Kérdés az, hogy ebben a sokféleségben hol és hogyan húzza meg az egyház az elfogadható és elfogadhatatlan, a hagyományos tanításával összeférő és azzal ellenkező családmódellek közötti különbséget. Erre a kérdésre a munkadokumentum alapján csak részleges válasz adható, hiszen a valódi választ maga a színódus adja meg. Ráadásul a 2014. októberi színódus 'rendkívüli', egy évre rá lesz 'rendes' színódus, amely vélhetően folytatja és elmélyíti azt a munkát, amit az ülésezők idén végeznek. A társadalomtudományi vizsgálódás első megközelítésben nem foglalkozik azzal, hogy melyik módel alkalmasabb, s még kevésbé azzal, hogy melyik erkölcsösebb. Bár eredményei alapján meg kell fogalmaznia ajánlásokat az érintetteknek és a felelősök számára egyaránt. Az egyház azonban más pozícióból kiindulva tekint erre a sokféleségre, s arra a hitre alapozva, hogy a családdal kapcsolatos ideál tipikus felfogása a kinyilatkoztatásban közölt maxima kortárs értelmezésére épül, meg kell határozza az ezzel szinkronban lévő és ettől eltérő megoldásokat. Miközben azonban ezt teszi, nem adhatja fel annak tanúsítását, hogy Istene az irgalom Istene. Miközben tehát kijelenti, hogy bizonyos felfogások és módellek nem szinkronizálhatók az ideállal, mellette kell állnia azoknak, akik az ideálistól távol vannak, s esetleg nem is tekintik ideálisnak.

15 Ebben a dolgozatban nem térhetek ki annak vizsgálatára, hogy a fiatalok, akik egyre idősebb korban kötnek házasságot, miként vélekednek a különböző családmódellek alternatíváiról. Annyit azonban meg kell jegyezni, hogy a párválasztási kritériumok között a megbízhatóság szerepel az élen, továbbá azt, hogy a vágyak szintjén a legtöbb fiatal stabil és hosszú távú, a polgári családmódelhez közel álló párkapcsolatra vágyik, s ezek alternatíváit eredeti vágyaik teljesületlensége miatt fogadják el. Ebből a perspektívából tekintve nem a családmódellek képezik az alternatívát, hanem a sikertelen polgári módel elfogadhatósága vált elterjedtebbé.

A katolikus családmódel megértéséhez elsősorban nem is a Biblia házassággal, szexualitással és családdal kapcsolatos tanítását kell megérteni,¹⁶ hanem az egyházi tanításban a 'természetjog' fogalmának és szemléletének jelentőségét. Ha választ akarunk kapni arra a kérdésre, mik a kritériumai a katolikus családmódelnek, melyek mentén az együttélési formák között meghúzza az elfogadhatósági határt, akkor a természettörvény fogalmi rendszerét kell figyelembe venni.

A természetjog fogalmával számos nehézség adódik, fejtik ki a beérkezett válaszok. Nem csupán arról van szó, hogy az egyháznak erre vonatkozó szóhasználat és tanítása nem ismert, hanem arról is, hogy többek között a kontinensek közötti kulturális különbségek miatt a fogalom veszített relevanciájából. Gondot okoz a 'természet' kifejezésnek a 'spontaneitással', emócionálitással való megfeleltetése, amely a kifejezést az eredeti tartalommal éppen szembe fordítva használja. Végül a természetjogot úgy is értelmezik, mint az emberi jogok szinonimáját, s ilyen értelemben érvelnek olyan eljárások mellett, melyekkel az egyház nem azonosul. A természetjogot némelyek ezen túlmenően pozitivistá értelemben fogják fel, azonosítván azzal, amit az individuum illetve a társadalom végez, kihagyván a fogalomból a normatív dimenziót. Nem utolsó sorban figyelemmel kell lenni arra, hogy a természettudományos kutatások magáról az emberi természet biológiai dimenzióiról kutatván arra a megállapításra jutnak, hogy a természetjog fogalmában a 'természet' részfogalom nem tudományos, hanem amit természetként állít az tudományosan nem támasztható alá.

Mindazonáltal a válaszokból az derül ki, hogy az emberek általában elfogadják a szerelem, szexualitás és termékenység közötti kapcsolatot mint a házasság lényegét, anélkül, hogy a természetjoggal kapcsolatos elméleteket ismernék vagy szükségesnek tartanák. Minthogy azonban ez a hármas kapcsolat, amely az egyház házasságra és családra vonatkozó felfogásának és tanításának egyik alapját képezi manapság veszít az erejéből, ennek következtében az egyház szexuál erkölcsre vonatkozó tanításainak több aspektusát sem értik meg és fogadják el. (20-26)

A természetjog alapján felfogott családdal szemben ma számos gyakorlati oppozíció figyelhető meg: a válások magas száma, a felelős szülői döntés fontosságát hangsúlyozó fogamzásgátlás, a művi megtermékenyítés vagy az azonos neműek életközössége. Növekszik a 'kibővített család' jelensége, amit a társadalomtudomány mozaik családnak nevez, nem különben az olyan házasságoké, amelyek nem nyitottak az élet továbbadására és a szingliké. Akiknek egy jelentős része a szociológia által feltárt különféle okoknál fogva képtelen magának alkalmas házastársat találni, akárhogy is szeretne. Különösen Ázsiában figyelhetők meg arra vonatkozó törekvések, hogy állami szinten elismerjék a kapcsolathálózati életközösségeket, amelyekben az egyéni kielégülés a vezérelv és megférnek benne az azonos neműek is.

A katolikus családmódel tehát három emberi aspektus megbonthatatlan-ságára alapul, s mindaz, amit a Biblia tanít ezekről, ennek fényében értelmeződik: szerelem – szexualitás – gyermekáldás. A katolikus családmódel azt a

16 Többek között Herbert Haag mutatta ki műveiben, hogy a Biblia szexualitásra vonatkozó tanításaival az egyház vonatkozó tanításai nem alapo zhatók meg. HAAG und ELLIGER 1986.

párkapcsolati formát illetve keretet érti a Katolikus Egyház, amelyben e három pillér közötti egység mint cél tételeződik és optimális esetben meg is valósul. Azokat a formákat és modelleket, amelyekben valamely pillér kirekesztődik, azt az egyház nem fogadja el, s nem is elsősorban azért nem, mert a Biblia tanításával nem fér össze, hanem azért, mert a természetjog¹⁷ alapú családdal ütközik.

Mindezekből azonban nem következik, hogy az egyház elítélné azokat, akik az általa megfelelőnek tartott családdal eltérően élnek. A munkadokumentum éppen arra tesz kísérletet, s ezt támasztja alá Kasper bíboros előadása is, hogy az alapelvek feladása nélkül az egyetemes érvényű örömhír pozitív üzenetként juthasson el mindenkihez.

Hálózati családdal?

A polgári családdal kapcsolatos vizsgálódásunkat a Berger házaspár harminc évvel ezelőtti publikációira emlékezve indítottuk el. Azt találtuk, hogy a polgári családdal harminc éve általános érvényűnek számított, bár körülötte heves kultúrharc dúlt Amerikában. A szociológia területéről kilépve az egyházi tanítóhivatal családdal kapcsolatos aktuális rangos dokumentumát tekintettük át vázlatosan, többek között arra is választ keresve, vajon a dokumentum a polgári családdal kapcsolatos indul-e ki. Kiderült, hogy a világ püspökeinek válaszaiból a kortárs családdal kapcsolatos sokfélesége rajzolódik ki, amely már nem azt a képet tükrözi, mint a harminc évvel ezelőtti szociológiai áttekintés. A következő lépésben Somlai Péter 2013-ban megjelent családszociológiájának áttekintésével koncentráltunk a család jelenkori problematikájára, s találtunk rá a párhuzamosan egymás mellett működő családdal kapcsolatos dokumentumokra. A színódusi előkészítő dokumentumnak ezek után tehetjük fel azt a kérdést, hogy milyen eszközökkel és milyen forrásokra alapozva tesz normatív különbséget a tanítása alapján elfogadható és azzal szemben álló családdal kapcsolatban. A választ a természetjog illetve természetjog fogalmában és alkalmazásában találtuk meg, amely szoros kapcsolatot állít a szerelem, szexualitás és gyermekvállalás között.

A katolikus egyház családdal kapcsolatos tanításainak vonatkozásában két súlyos teológiai kérdés merül fel, melyek közül az előkészítő dokumentum az egyiket említi. A természetjog és természetjog fogalmai mára olyan mértékben távolodtak el a természettudományos és társadalomtudományos eredményektől, hogy a családdal és a szexualitással kapcsolatos egyházi tanítást már nem lehet sem megfelelően, sem eredményesen erre a bármennyire is nagy tekintélyű és nagy hagyományú fogalomra építeni. A dokumentum és más egyházi megnyilatkozások is szorgalmazzák az evangelizáció új nyelvének megtalálását, itt azonban talán ennél is többről, jelentősebb kihívásról van szó. Nem ugyanazoknak az összefüggéseknek modern nyelven való kifejezéséről, hanem ugyanannak a tanításnak

17 A dokumentum reflektálja azt a számos felvetést, melyek a természetjog kifejezés helyett a Biblia elbeszélő nyelvét részesítik előnyben, az emberi szívbe írt törvényről beszélnek. Bár a dokumentum ezt a kifejezést nem használja a természetjog helyett a teremtéstörvény kifejezésben adható vissza a biblikusabb nyelvezetre vonatkozó ajánlás. (30)

más filozófiai alapon való megfogalmazásáról. Amint a sémi kultúrából a görög és római kultúrába való átmenet idején, úgy a jelen korszak filozófiai és politikai diskurzusának idején más alapfogalmakra van szükség. Nem is beszélve arról, amit a dokumentum és még inkább Kasper bíboros találóan poentíroz, a katolikus egyház miközben világegyház, ma már mégsem indulhat ki abból az alapállásból, hogy tanításának egyazon fogalomkészlete és nyelvezete egyazon relevanciával bír a különböző kontinensek vagy más kultúrkörök számára.

E teológiai kihívás mellett a családformák tagadhatatlan pluralizálódása komoly társadalomelméleti illetve filozófiai antropológiai problémát is felvet, mégpedig az individuális személyfogalom határait. Nem csupán az egyházi doktrína, hanem a társadalomtudományi elméletek is olyan emberképre épülnek mint a modernitás individuuma. Ez az emberkép, amelynek alapjában az önreflexió, a döntés és a moralitás áll, a kortárs kommunikációs viszonyok és éppen a kapcsolati kultúrába való beágyazottság ténye miatt egyre kevésbé alkalmas azoknak a folyamatoknak adekvát értelmezésére, melyeket többek között a családszociológia tárgyal. Az emberről ma egyre inkább mint hálózati csomópontról illetve kommunikációs csomópontról adekvát beszélni, s nem mint individuumról, aki személyként önálló döntéseket hozva vesz részt a kapcsolati kultúrában. Ebből a hálózati rendszerből és publikus diskurzusból kiindulva értelmezhetők a kapcsolati kultúrára vonatkozó folyamatok, s ezekbe ágyazva gondolható újra az ember, aki mindezek megjelenítője, alakítója és részese egyben.

Irodalom

BERGER, Brigitte; BERGER, Peter L.

1983 *The war over the family. Capturing the middle ground.* 1st ed.: Anchor Press/Doubleday. Garden City, N.Y.

1984 *In Verteidigung der bürgerlichen Familie.* Dt. Erstausg. S. Fischer; Fischer. Frankfurt am Main.

BUDA Béla

2013 A házasság és a család mai problémái – a társadalomlélektan szempontjából. In: *Kapocs* 12 (2), S. 2–13.

GELENCSÉR Katalin

2013 A család. In: *Szín* 18 (2), S. 38–39.

HAAG, Herbert; ELLIGER, Katharina

1986 *Stört nicht die Liebe. Die Diskriminierung der Sexualität : ein Verrat an der Bibel.* Walter-Verlag. Olten.

KASPER, Walter

2014 *Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium.* [u.a.]: Herder. Freiburg im Breisgau.

NEMÉNYI Ágnes

2010 *Családszociológia.* Ábel Kiadó. Kolozsvár.

NOVÁK Éva

2009 *A családról mindenkinek*. JATEPress. Szeged.

SOMLAI Péter

2013 *Család 2.0. Együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig*. Budapest: Napvilág Kiadó.

Magyar Katolikus Családegyesület (MAKACS): <http://katcsal.hu/magunkrol/tevekenyseg>

Családlánc Mozgalom:

<http://kcssz.hu/customPages/csaladlanc-mozgalom0?subSiteId=3>

Három Királyfi Három Királynő Egyesület: <http://www.haromkiralyfi.hu/kik-vagyunk>

Nőkért Egyesület: <http://www.nokert.hu/>

Labrisz Leszbikus Egyesület: <http://www.labrisz.hu/>

Magyar LGBT Szövetség: <http://www.lmbtszovetseg.hu/>

AZ ANYAJOGTÓL A FUNKCIONÁLIS DIFFERENCIÁLÓDÁSIG

Szerelemfilozófia és szociológia a családban

René König, az 1945 utáni korszak egyik ellentmondásos, de meghatározó szociológusa,¹ a családot az ember szociokulturális születésének, értelemszerűen egyszerre konkrét és szimbolikus szülőhelyének tekinti. Ez a meghatározás még a legkiválóbb definíciók közül is kiemelkedik. Az így értelmezett család sajátos műhely, élő alkotási folyamat, amelynek König által megjelölt meghatározásai képesek felölelni az abban működésben lévő funkciók alig elképzelhetően széles, teljes körét.

Éppen a funkciók e széles körének az újratermelődés műhelyével való összekapcsolódása határozza meg a családot valóságos társadalmi „totál jelenségnek”.

Amikor eljutunk a szocio-kulturális születés műhelyéhez, mint holisztikus jelenséghez, tudatosodnia kell bennünk annak is, hogy éppen a már felismert „összefoglaló” karakterben szembesülhetünk leginkább a családdal, mint intézmény valóságos törekénységével is.

Minél több és magától értetődően minél több differenciáltabb funkciót kell szükségszerűen csatlakoztatnunk e komplex és holisztikus jelenséghez, annál inkább fog a család emlékeztetni egy termékeny vulkán oldalán berendezett virágzóan idilli jelenethez.

A funkciók összességéből felépülő összefoglaló jelenség csak számos antinómia kettőségében elemezhető tovább. Ehelyett az egzisztenciális-szerelemfilozófiai és az igen tágran értelmezett szociológiai megközelítés kettőségében közelítjük meg a család problematikájának néhány igen fontos vetületét.²

1 KÖNIG (1906–1992) emigráns volt a Harmadik Birodalomban. Visszatérése után liberális és kozmopolita szellemiségű értékonzervatív szociológusok közé tartozott, ilyen minőségében a szociológiai elmélet nem egy kiemelkedő képviselőjét tekintette alaptalanul a Harmadik Birodalommal kapcsolatos eszmék közvetett vagy közvetlen támogatóinak. Családszociológiája meghatározó és pozitív hatást gyakorolt a szociológiai és politikai életre, ahol nemcsak a Harmadik Birodalom, de az ideológiai konzervativizmus ballasztjától is meg akarta szabadítani a család kutatását. Fő műve: *Familiensoziologie*. Berlin-New York, 2002. Springer-Verlag.

2 Ez a döntés szervesen érintkezik a család szociológiai vizsgálhatóságával általában. A család részben értelmezhető szociológiai kategóriaként (ez itt is képviseltetve van), másrészt azonban nem formalizálható a legsokrétűbb fogalomrendszerrel sem, hiszen a benne működő egzisztenciális és más értékeken alapuló dinamikus mozzanatok állandóan kiléphetnek a formalizált keretek közül. (Természetesen a szociológiai formalizálhatóság és az egzisztenciális teleológiai kettőssége csak az egyik lehetséges antinómia.) Mindebből következik, hogy ma sem rendelkezünk a család általánosan elfogadott definíciójával.

Alapvető kiindulásunk, reálszociológiai háttérét tekintve, nem is lehet más, mint a társadalmi funkciók meghatározóan nagy számát problémátlanul egyesítő nagycsaládnak a 19. század folyamán bekövetkező differenciálódási folyamata.

Ez a differenciálódás létrehozza az úgynevezett „kis családot”, amely kis hányadát folytathatja csak a korábbi családfunkciók gazdagságának.

Nem lehet véletlen, hogy olyan két klasszikus, mint Émile Durkheim és Ferdinand Tönnies egymástól lényegében függetlenül, az akkor születő új tudomány, a szociológia perspektívájából, már nem is összpontosíthattak másra, mint éppen erre a differenciálódási pontra.

Ez meghatározó szociológiai folyamat (a funkcionális differenciálódás), ami ilyen szükségszerűséggel kerül az érdeklődés középpontjába, természetesen nem tartalmaz értékítéletet – a modern család nagyobb törekenysége nem foglalja magában automatikusan a korábbi nagycsalád idealizált képét.

Finom differenciálást hajt végre Georg Simmel, amikor arra a differenciára utal, ami magának a modernizálódásnak a során, azaz a családtól érdemileg függetlenül is, a férfi és női szerepek között létrejön.

Ez a család problematikájának tárgyalását logikailag is megelőző differencia éleslátóan emeli ki azt a különbséget, miszerint a modern differenciálódás szívó hatása jóval erősebben érvényesül a férfiak kötelező társadalmi szerepvállalásában, mint a nőkében. Emiatt a nő óhatatlanul olyan egészet, olyan univerzális tartalmat jelenít meg, amely a férfi társadalmi létéből immár szükségszerűen hiányzik.³ Ez a differencia természetesen a 19-20. századra erőteljesen lecsökkent, ez a nők növekvő társadalmi szerepvállalásának következménye. Ez a redukálódás azonban nem jelenti azt, hogy immár a nagy differenciálódási folyamatokon belül működésbe lépő újabb differenciálódó folyamatok ne hatnák át a családot.

König definíciója a maga teljességében („szociokulturális szülőhely”) kielezi azt az ellentétet, ami a szociokulturális szülőhely kötelező funkciógazdagsága és az említett differenciálódásból származó funkcióvesztés között áll fenn.

Ez az ellentmondás minden, csak nem játék a szavakkal!

A szociokulturális szülőhely holisztikus igényei és a modern differenciálódás/specializálódás következményei között az ellentmondás nyilvánvaló. Ebből az ellentmondásból származnak a család törekenységének igazi motívumai, mely minősítés ugyancsak nem ideológiailag felhasználható értékítélet, de szigorú tudományos általánosítás.

Kísérletünkben a gondolkodástörténet néhány jelentős szerelemfilozófiai koncepcióját idézzük fel, hogy azok végső értelmezéséből következtetéseket vonhassunk le a modern család megalapozására nézve.

Ezt követően a klasszikus szociológia kiemelkedő képviselőinek családkoncepcióját vonultatjuk fel, hogy azok eredőjéből visszahatóan következtetéseket vonhassunk le az ismertett szerelemfilozófiák megvalósíthatóságára nézve.

3 Frappáns vetület, hogy miközben a hatalmas átalakulás, a funkcionális differenciálódás kialakítja a kis családot, létrehozza a férfiak és nők közötti „differenciát a differenciálódáson belül”, ezzel egy időben a kis család sokszor „intimizálódik” és „túlszerveződik”, ami újabb ismert „családi” problémákhoz vezet. Ld. erről König ezzel kapcsolatos tanulmányait.

Két sorozatból állítunk fel egy mátrixot, hogy e perspektívából tegyük mérlegre a család intézményét.

Az egymásra vonatkoztatás mindkét sorrendjét választhattuk volna. A szerelemfilozófiai-egzisztenciális koncepciókat is összevethettük volna a szociológiaiakkal, de fordítva is eljárhattuk volna, a szociológiai végeredményeket is összevethettük volna a szerelemfilozófia eredményeivel. Az, hogy az első utat választottuk, nem jelenti a második egyenrangú út tagadását.

A sajátosan modern család valóban egyesíteni hivatott, egyesíteni is kényszerül, az egzisztenciális-szerelemfilozófiai és a szociológiai-társadalmi dimenziót.

Ilyen szintetizáló funkciója a maga évszázadaiban természetesen a régebbi nagycsaládnak is volt, ez azonban nem moshatja el azt a különbséget, ami mind általánosságban, mind pedig ebben a tekintetben a régi és az új család között áll fenn.

Mind a szerelemfilozófia és az egzisztenciális dimenzió, mind pedig a szociológiai dimenzió univerzális jelentőségű a család jelenségében.

E két, egymástól igen eltérő komponens közösen hozza létre azt a fizikális és virtuális teret, amely sajátos műhelyként, terepévé válik az ember szociokulturális genezisének.

A szerelemfilozófiai és a szociológiai megközelítés egyesítése rendelkezik továbbá azzal az előnnyel is, hogy háttérbe szorítja, vagy legalábbis másodlagossá teszi a családról alkotott ideologikus felfogásokat.

E ponton hosszabb kitérőt is lehetne tennünk, hiszen a magyar társadalom különösen is kitűnik abban, hogy minden tárgyi problémából először értékproblémát, majd ideológiát, majd pedig már tisztán ideológiai alapon álló politikai konfliktust generáljon, majd ez a politikai konfliktus Gólemként felkelve misszionáló energiákkal ismét társadalmat alkot.

A család egyike az ideológiai szempontokból leginkább megterhelt jelenségeknek és fogalmaknak. Kettős szempontunk együttes alkalmazása (szerelemfilozófiai és a szociológiai megközelítés) nem csak a család törekenységét húzza alá, de világosan meghatározhatja a család új optimumát is.

A fogalmi logika szintjére emelve a kettős szempont alkalmazása azt jelenti, hogy ennek az intézménynek, a családnak, nem egy, de két alrendszer, illetve megközelítés differencia-viszonyait kell kiegyensúlyoznia. A differencia viszonyok kettőződnek meg tehát ebben a megközelítésben, amely pontos leképeződése a kérdésfeltevés lehetséges komplexitás-növekedésének.

René König nagyon szellemesen nevezte a családot olyan kutatási és érdeklődési területnek, amely nem lehet „kötőjel-tudomány” azaz nem arra szolgál, hogy olyan tudományokat, mint a szociológia vagy pszichológia (a többiek felsorolásától eltekintünk) egy előtaggal lássanak el, azaz nemes közéleti érdeklődéstől vezettetve kiterjesszék az említett tudományokat egy-egy „kötőjel” segítségével a családra is.

Érdemes viszonylagos önállósággal kezelni az egzisztenciális mozzanatot is.

A család ugyanis bármely tudományos megközelítésben, bármely alrendszer objektivációjában mindig rendelkezik pótlólagos egzisztenciális dimenzióval, ami esetünkben, a szerelemfilozófia beépítésével még a többi alrendszerénél is

nyilvánvalóbbá válik. Az ilyen nagyságrendű egzisztenciális érintettség önmagában is tudományelméleti probléma, hiszen emiatt nem lehet a kellő automatizmusokkal alkalmazni a tények és értékek meghatározó és tudománykonstituáló megkülönböztetését. Ez a tudományelméleti probléma kisugárzik a család összes lényeges vetületeire.

Az önmagában vett, tehát még nem a szerelemfilozófia szövegösszefüggésében megjelenő, egzisztenciális dimenzió mellett hasonló jelentősége van az individuáció jelenség körének is.

Az individuáció a hagyományosnak elképzelt családfogalom meghaladásának egyik legfontosabb mozgatója.

Miközben a nagy családból kis család válik, hatalmas belső értékprioritások is változnak. A „hard” szociológiai és pszichológiai mozzanatok mellett nagyon is oda kell figyelni ezekre a kvalitatív, „soft” értékváltozásokra is. Ahogy Simmel észreveszi, hogy a férfiaknak jobban kell azonosulniuk az új funkcionális tevékenységek hálójával, mint a nőknek (ami rövid úton, immár „soft” okokból, változtatja meg a szerelem és ezáltal a család legmélyebb tartalmait), úgy nyilvánvalóvá válik az is, hogy két „individuum” (tehát az individuáció proceszusain keresztülment ember) szerelme és házassága immár nemcsak a kiscsaládot létrehozó „hard” szociológiai (társadalmi, gazdasági, stb.) viszonyok, de az individuációból következő „soft” értékek, eszmények és elvárások eredménye is.

Más kérdés (és nagyon is konkrétan jelentkezik a kis családdá válás modernizációs küzdelmeiben, sőt, későbbi válságaiban is), hogy az individuáció sem az egyén, sem a szerelem, sem a család (annak bázisán: a nevelés) szempontjából nem önmagában megálló, statikus végeredmény, hiszen az individuumok társadalma is társadalom. A társadalmi viszonyok összes meghatározottsága immár az „új ember” által alkotott család számára is kényszerítő erejű. Az ember könnyebben változik, mint a társadalmi lét alapmeghatározottságai.⁴

A társadalmi lét valóságában a szerelemfilozófiai és a szociológiai szempontok a megkülönböztetlenségig összekeveredhetnek egymással. Módszertanilag azonban el kell döntenünk, hogy melyiknek a másikba való áthatolását tekintsük elsődlegesnek.

Mind a két kijelentés igaz: a szerelemfilozófia be- és átvezet a szociológiába, miközben fordítva, a szociológia is be- és átvezet a szerelemfilozófiába.

Amikor a szerelemfilozófiának a szociológiába való átmenetét vizsgáljuk, ezzel semmiféle állásfoglalást nem fejezünk ki a szociológiával szemben, nem kívánjuk másodlagosnak feltüntetni azt. Ezt már csak azért sem tehetnénk meg, mert a klasszikus szociológia nem is vállalkozik a család átfogó, történelmi korzakokon átívelő elemzésére, sőt, nem ritkán maga mondja ki, hogy a család egy ilyen definíciója számára nem is elképzelhető.

4 Az individuációról részletesen, ld. Kiss Endre, „L’effet c’est moi”. A gyűlölet Friedrich Nietzsche etika-tipológiájában. in: *Lábjegyzetek Platónhoz 6. A gyűlölet*. Szerkesztette Laczkó Sándor és Dékány András. Szeged, 2008. 209-225.

A klasszikus szociológia családdal kapcsolatos két alapműve sajátos helyzetet foglal el a szociológia történetében.

Bachofen hatalmas munkája, az Anyajog a maga egyenes vonalú őstörténeti megközelítésével minden nehézség nélkül kijelöli családszociológia gondolkodás lehetséges kereteit is.⁵ Nem egyszerűen egy, a jelentől diametrálisan eltérő család-szerkezetet ír le, de azt a kapcsolatot világítja meg, ami a későbbi társadalomtudományi megközelítésekben hiányzik.

Ez a hiány más természetű. Arra a nagyvonalúságra vonatkozik, amellyel Bachofen világossá teszi, hogy a család szerkezete egyenes szálon függ össze a mindenkori társadalom közvetlen meghatározó szerkezeti vonásaival. Ezért az Anyajog korántsem közvetlenül a családról szól, de egy, a jelentől eltérő egész társadalomról.

Ezekeken az alapokon tehát hipotetikusán sem fogalmazhatunk meg elképzeléseket arra nézve, hogyan is jelenhetne meg a család, mint a szerelemfilozófiai és a szociológiai megközelítés kettős tárgya az Anyajog koncepciójának világába. Bachofen irányzatokba alig besorolható nagy műve egyben arra is jó példa, miként létezhetnek a családdal kapcsolatos oly mértékben egymástól eltérő megközelítések, amelyek esetében már az is felvethető, vajon ezek eredményei egyáltalán hasznosíthatóak lehetnek-e egy másik megközelítés számára. Bachofennek nagyon is igaza van abban, hogy a család szerkezete egy egész civilizációt is meghatározhat, vagy éppen fordítva, hogy egy-egy civilizációt éppen a család alapszerkezete határoz meg.

Függetlenül tehát Bachofen felfogásának kivételesen nehéz igazolhatóságától, annak teljes igazságtartalmát feltételezve is nehezen lehet konkrét eredményeit más megközelítésekbe beépíteni, miközben mementóként áll a későbbi történelmi fejlődés alternatívájaként.

Változik a helyzet Bornemann *Patriarchátus* című nagy művében.⁶

Mint már a cím is utal erre, e mű az Anyajog folytatása, és egyben a másik pólus felmutatása is. Ezen túlmenően Bornemann ki is akar kerülni Bachofen árnyékából.

Bornemann a húszas-harmincas és a hatvanas évek modern marxizmusát alkalmazza az őstörténetnek ebben a fejezetében. Ez a megközelítés adja kezébe azt az érvet, hogy az, amit Bachofen anyajognak nevez, valójában nem is nevezhető jognak, hiszen nincsen jogi formája, joggal tehát nem-jogot állít szembe.

Ez a kiindulópont segít Bornemannnak Bachofen átfogalmazásában, még ha ez az átfogalmazás önmagában még nem is nevezhető meghaladásnak. Ezen kívül

5 Johann Jakob Bachofen (1815–1887) utolérhetetlen egyértelműséggel állítja szembe az anyajogú társadalmat a későbbi fejlődéssel, és szuggesztíven bizonyítja annak magasabbrendűségét is. Mái nyitott kérdés, miért nem foglalta el ez a mű a maga kivételes helyét az európai tudomány történetében, annak ellenére, hogy olyan kortársakat mozdított meg, mint Marx, Burkhardt és Nietzsche, majd, mint látni fogjuk, téziseit nem egyszer újra is fogalmazták.

6 BORNEMANN 1991.

Bornemann magáévá teszi a 20. századi vezető marxisták számára amúgy is különösen nagy szerepet játszó Gordon Childe⁷ őstörténeti kutatásait.

Nem egyszerűen a későbbi társadalomfejlődés kritikáját nyújtja, de e társadalomfejlődés tudományosan értelmezett klasszikusan marxista kritikáját. E szerint a neolitikus forradalom, amely a későbbi görög és római területek régióiban játszódik le, az időszámítás előtti III. évezredben éppen a család, a férfi és nő viszonyának megváltozása révén forradalmasította a fejlődést. E forradalom Bornemann szemében nyilvánvaló ellenforradalom volt. A (némi túlzással, de nem alaptalan, sőt, szándékolt hasonlaltatva kifejezve) későbbi bolsevik típusú forradalmak mintájára elképzelt fordulat azt jelentette, hogy a férfiak átvették a hatalmat az asszonyok és gyermekek fölött, s e fordulat, a maga kihatásaiban jóval jelentékenyebbnek bizonyult, mint a rabszolgaságnak a feudalizmusba, vagy akár a feudalizmusnak a polgári társadalomba való átmenete.

E szuggesztív nézetrendszerrel nem lehet közvetlenül vitatkozni, a felvetett kérdés empirikus eldöntése a lehetetlenséggel határos. A fordulat felvetése feltétlenül rendelkezik igazságtartalommal, miközben a 20. századi klasszikus neomarxistáknak az a türelmetlensége is jól leolvasható belőle, hogy egyre újabb antagonizmusokkal váltsák le Marx klasszikus osztályharcát, amelynek alapul vett, állandónak tekintett igazságtartalmát a modern társadalom szerkezetének finom vagy éppen durva módosulásai, permanens változásai már erősen ki is kezdték.⁸

Bornemann erre a fordulatra alapozza történelemképét. Minden, amit a történetfilozófia vagy a történetelmélet egyáltalán dilemmának tekinthet, a magántulajdon, az osztálytársadalom, az asszonyok és gyerekek társadalmi helyzete, de még az öntözéses birodalmak is, Görögország és Róma rabszolgaságra felépített birodalmi, egészen el a feudalizmusig, mind a férfiak hatalomátvételének tényére lesznek alapozva.

Bornemann elméletétől már csak egy lépés, hogy ennek az ősi ellenforradalomnak a segítségével az elnyomottság szükségszerű belsővé-válásának nyomvonalán immár hatalmas társadalomlélektani és tudásszociológiai jelenségeket magyarázatára is vállalkozzon.

A meghatározó társadalmi és politikai változások „hard” eredményei és a társadalomlélektani-tudásszociológiai fejlemények „soft” kihatásai közös apoteózisukat abban a kijelentésben érik el, hogy ez volt az a fordulat, ami az osztály nélküli törzsi társadalmat a későbbi osztálytársadalommá átalakította.

Osztálytársadalom és magántulajdon együttes kialakulásának végzetes fejleményként való beállításában Bornemann marxista Rousseau-nak mutatkozik. Elmélete rendelkezik örök virtuális igazságtartalommal, másfelől azonban, mint

7 V. Gordon Childe (1892-1957), fő műve: *The Prehistory of European Society*. 1957 – Említendő, hogy az ötvenes-hatvanas években az *Esztétikán* dolgozó Lukács György számára még Childe jelentette az esztétika megalapozásához szükséges mértékadó őstörténeti koncepció alapját. Minderről filozófiailag érdemes tudomásul venni, hogy néhány évtized alatt a véglegesnek és megingathatatlanak hitt tudományos trendek is változnak, s ha nem is döntenek meg azokat, elfelejtésükre mindenképpen van esély (lásd, a *dunai kultúra* nagy felfedezőjét is el lehet felejtetni).

8 Kiss 2013. Bornemann elmélete is példázhatja a közgazdász és történetfilozófus Marx hatalmas példáját az összes későbbi elmélet alkotó számára.

ezt maga Bornemann is elismeri, ezt az átmenetet valójában még soha senki nem dokumentálta. Ezen a ponton viszont Bornemann ismét ahhoz a mesterhez kerül közel, akit látszólag csak hallgatólagosan, a tettek nyelvén annál harsányabban meghalad, Bachofenhez.

A klasszikus szociológia, s az ahhoz köthető szomszédos társadalomtudományok közül említenünk kell Norbert Elias civilizáció elméletét is.⁹

Elias elmélete a civilizálódás folyamatáról a klasszikus szociológia utolsó jelentékeny művének is tekinthető, mely elkésztettséget ráadásul még a mű hatástörténetének konkrét körülményei is meghosszabbítottak. Meglepő, hogyan írja le Elias az európai középkor önállóan értelmezett civilizációs folyamatait következetes szociológiai szempontból anélkül, hogy a család ebben a folyamatban jelentősebb szerepet játszana. Miközben nem érthetünk egyet a család ilyen mérvű kihagyásával a civilizációs folyamat elemzéséből, jótékony intésként lehet felfognunk, hogy – Bornemannhoz hasonlóan – ne essünk abba a hibába, hogy feltétlenül a családot tekintsük minden civilizációs folyamat kizárólagos alapmozzanatának.

Az újkori szociológia két klasszikusa, Émile Durkheim és Max Weber családfelfogásában nyilvánvalóan a 19. század nagy átalakulása áll. Ennek lényege a társadalom növekvő differenciálódása. Ez a folyamat hozza létre az úgynevezett „mag”-családot (amit az eddigiekben „kiscsaládok”-ként említettünk), amely az egyes családoknak a korábbi nagyobb gazdasági egységekből való kiválásával egyenlő. Párhuzamos ezzel a folyamattal, bár nem teljesen fedi le azt, a család kontraktuálissá válása, amely az állammal is összekapcsolódó szerződéses viszonyok előretörését jelenti.

Igen hasonló ehhez Max Weber felfogása, amelyben ugyancsak a szociológiai szempont dominál, jóllehet a szociológia felfogás az ő esetében, kivételes módon, alárendelt szempontként a szerelemfilozófiai mozzanatot is magába foglalja. Az itt kiemelésre kerülő mozzanat a házasság és a társadalmi mobilitás összekapcsolása.

Előszörban a szociológiai szempontok kvalitatív minőségének megjelenítésével különös figyelem illetheti a kísérletünkben már korábban is említett Georg Simmelt.

Nem szándékozunk őt Weber, Durkheim vagy Tönnies fölé emelni, ezzel együtt különleges jelentőség illeti meg, amennyiben kvalitatív kérdésfeltevések iránti érzékenysége különösen is ritka és méltányolandó szempontokat szolgáltat a szociológiai és a szerelemfilozófiai megközelítés összekapcsolásának kísérletében.

Simmel, mint már utaltunk rá, egy lépéssel mélyebben, közelebből veszi szemügyre a társadalmi differenciálódásnak a klasszikusok által is középpontba helyezett jelenségét. Értelmezi e differenciálódás asszimetriáját, azt a kvalitatív differenciát, amely egyenlőtlenül érinti a férfit és a nőt.¹⁰ Ennek az egyenlőtlen-ségnek a vizsgálata legtöbbször elmarad, hiszen nagyobb általánosságban női

⁹ ELIAS 1987.

¹⁰ Szójátéknak tűnhet, mégis mélyebb igazságtartalma van: Simmel az átfogó „differenciálódási” folyamaton belül keletkező új, endogén, „ellenmozgó” differenciát ragadja meg. „Ezzel üdítően üt el a társadalmi differenciálódással dolgozó, ám szemléletünkben végzetesen mechanikus gondolkodónak megmaradó társadalomtudósoktól, így például Niklas Luhmann-tól.

emancipációról, s általában a női szerep ugrásszerű vagy időnként fokozatos jelentőség növekedéséről beszélünk.

Simmel alapgondolata nem szociológiai tanulmányban, de egy szociológiai-lag motivált művészeti monográfiában, Goethe-életrajzában fogalmazódik meg.¹¹ Éppen Goethe életét elemezve jut el ahhoz a következtetéshez, hogy a férfiaknak kell erőteljesebben behelyezkedniük a végérvényesség távlatával a személyiség egységét fragmentáló munkamegosztás funkcionális világába, miközben az aszimmetria, a fejlődés egyenlőtlensége következtében a női szerep őrzi meg az egységességet, az élet zárt viszonyait.

Emiatt a szerelem, és ezzel a család, olyan új tartalmakat vesz fel a férfi számára, amelyek addig nem voltak a szerelem (és a család) szükségszerű összetevői - a társ olyan tartalmakat képvisel, melyek az ő életében közvetlenül már átélhetetlenné váltak.

Simmel e gondolata folytatható. Kiterjesztése szolid alapot biztosíthat a szociológia és szerelemfilozófia egymáshoz való közelítésének 20. és 21. századi értelmezéséhez is.

A női munkavállalás, a befejezetten emancipált és individualizált nő, bármely vitathatatlanul emancipatív tartalmat testesíten is meg, szociológiai szempontból nem csökkenti, hanem maga is növeli a személyiség egészének és ugyanazon személyiség funkcionális eredetű fragmentálódási kényszerének feszültségét.

Mindez nem magyarázza teljesen modern család helyzetét. Mint meghatározó alapotívum azonban egy pillanatil sem tűnik el a család és a szerelemfilozófia értelmezési alapjai közül.

Nyilvánvaló, hogy éppen a család témakörében a konkrét esetek óriási változatgazdagságával számolhatunk, amelyek egyáltalán nem integrálhatók egy, kettő vagy akár több alapjelenségbe.

A Simmel által először középpontban állított gondolat, a funkcionális differenciálódás aszimmetrikus hatása a családra, komolyan megingathatja azt a fel fogást, minthogyha a női emancipáció, amely ettől még tökéletesen legitim folyamat marad, szociológiailag kimerülne abban, hogy a nő leveti a férfiuralom láncát (amely láncokat gondolatmenetünkben kielégítő módon képviselte Bornemann kriptó-bolsevik értelmezése).

Nem tudjuk pontosan, mi mindent ért René König a család „szekuláris elkésettségén” a társadalmi-gazdasági fejlődéshez viszonyítva. Mindenesetre a funkcionális folyamatok kiváltotta differenciálódás, majd e differenciálódási folyamat egymást követő fázisai nagyon is értelmezhetik a család eltérő tartalmakkal motivált és eltérő okokkal motivált permanens elkésettségét.

Ferdinánd Tönnies, eltérően Durkheimtól, Webertől, de még Simmeltől is, szinte monografikus részletességgel dolgozza fel a család létformáját. Magasrendű tudományosságának és egyben nemes tradicionalizmusának, konzervativizmusának köszönhetően a család jelenséggöre nála nem a szerelemfilozófia közvetítésével érintkezik az erkölcsi szférával.

11 SIMMEL 1918.

Koncepciójában a család kutatása, mint tudományos feladat, már önmagában erkölcsi jellegű, ennek tényei a népeletben való legitim elmélyülést jelentik. A család közvetítésével válik a szociális probléma érdemileg erkölcsi kérdéssé.

Az erkölcs, a család és a szociális probléma olyan széles felületeken fedik át egymást, ami helyenként szinte egymás szinonimájává teszi őket. Ez a majdhogynem az azonosságáig elmenő közelség sajátos politikai-filozófiai értelmezésekhez is elvezeti Tönniest, amelyek egy teljes érték konzervatív világnézet szinte maradéktalan megfogalmazásához vezetnek. Ez az alapzat, amelyről tekintve liberalizmus, szocializmus és anarchizmus majdhogynem azonossá válnak egymással. A bennük megfogalmazódó individualizmus a három irányzatot egymástól elválasztó különbségektől függetlenül egyként irányul a család évezredek óta bevált intézménye ellen.

Tönnies gondolatmenete eszmetörténetileg majdhogynem hibátlan. Meglepő módon azonban éppen az a szociológiai mozzanat hiányzik e szociológiaiainak mondott elemzésből, amit az imént Durkheim és Weber példáján olyan egyértelműséggel állítottunk már középpontba, s ez éppen a 19. századot már oly mélyen meghatározó szociális differenciálódás.

S ezzel meg is tudtuk nevezni Tönnies alapvető konfliktusát, amely egyben minden olyan szociológia dilemmája, amelyik logikailag és érvelésében az értékek vizsgálatát a társadalmi jelenségek vizsgálata elé helyezi.¹²

A család és a házasság kérdéseiben a klasszikus szociológia hű maradt saját alapelveihez.

Egy nagyon új diszciplína önérdekeinek megfelelően jobban ragaszkodott egy-egy jelenség kizárólagosan társadalmi oldalának, mint az inkább kvalitatív, komplex összefüggések vizsgálatához. Szélsőséges egyértelműséggel mutatkozik meg ez például Durkheim Öngyilkosság-tanulmányában, amelyben szinte tüntetően zárkózik el e jelenség pszichológia értelmezéséről, teljes mértékben a hivatalos statisztikák dokumentumok elemzésére hagyatkozva.

Simmel kivételével a család-értelmezésekből teljes mértékben hiányzik a szerelemfilozófiai dimenzió. Simmelt ismételt elismerés illeti, hogy a funkcionális differenciálódás aszimmetrikus karakterének komplex középpontba állításával legalábbis a kereteit megteremtette szociológia és szerelemfilozófia egymáshoz való közelítésének.

Szerelemfilozófiai összeállításunkat a szemünkben legkiemelkedőbb szerelemfilozófiai koncepciók felidézésével végezzük el, függetlenül attól, hogy ezek melyik korszakban és melyik diszciplína rendszerében jöttek létre.

El kívánjuk végezni a tanulmány első felének megfordítását.

Most nem a klasszikus szociológia legfontosabb vívmányai felől közeledünk a család és áttételesen a szerelemfilozófia területeihez, de éppen fordítva, immár

¹² Ez mind a tudományban, mind a politikában, mind az ideológiában, mind a mindennapi életben döntő jelenség és számos jóindulatú félreértés forrása is. Ha valaki értékeket képvisel, értékeket véd, vagy értékekre hivatkozik, hallgatólagosan vindikálja magának azt a jogot is, hogy az értékek problémáját fontosabbnak tekintse és kutatásaiban is előnyben részesítse - a morálisan magasrendű álláspontról jogot formál a tények szelektív szemléletére és megítélésére is.

a szerelemfilozófia felől közelítünk a család lehetséges szociológiai alapjaihoz és ezen keresztül általában a család történeti megjelenítési formáihoz.

Tanulmányunk végkicsengését e két, ellentétes, egymás ellen irányuló vonatkoztatás együttese teszi ki, amelynek így megszülető nagyobb hitele feltételezéseink szerint a valóság igazi komplexitásának megfelelően lesz képes ábrázolni magának a család problematikájának is a történelemben kiteljesedő sokféleségét.

Platón szerelemfilozófiája a Lakoma című dialógusnak az Erósz-alakkal kapcsolatos értelmezési lehetőségéből indul ki.¹³

Nagyon is megfelel mind a filozófia akkori helyzetének (a filozófia szóbeliségének az írásbeliségbe való átmenete), mind a görög gondolkodás lényegi karakterének, ahogy Erósz története immár egy személy perszonifikált sajátosságainak együtteseként hiánytalan bepillantást enged egy egyszerre annyira valóságos és annyira komplexen absztrakt jelenség lényegi összefüggéseibe, mint a szerelem.

A legnagyobb etikai narratívák igazi funkciója valósul meg itt: a konkrét személy köré szövődő elbeszélés inkább bizonyul képesnek e komplexitás kommunikálására, mint egy többé vagy kevésbé mély teoretikus vagy analitikus leírás.

A megnevezés és összegezés funkcióin kívül a további általánosítás már majdhogynem lehetetlen, mert az általánosítási folyamat végrehajtása során kioltódó egyes szempontok a valóságban nem tűnnek el, nem összegeződnek, azaz nem veszítik el a valóságos folyamatban újra és újra lehetővé váló szerepüket. Erósz vonásainak elméleti jellegű általánosítása éppen e vonások kiszámíthatatlan gazdagságát, egymásnak ellentmondó sokféleségét tenné egydimenzióssá. Erósz konkrét tulajdonságaiból csak végtelen önkényességét, kiszámíthatatlanságát emelnénk ki, amelyet az egyik oldalon egy sor negatív tulajdonsága, önkényessége, intrikára való hajlama, a hazugságot is magába foglaló szofista természete, amíg a másik oldalon egy sor pozitív tulajdonsága (esze, konstruktivitása, fantáziája) alapoz meg.

Platónnak ez a jellemzése a filozófiatörténet valószínűleg egyik legkiemelkedőbb elemzése, mind a mellett világos, hogy ennek az igen valóságos szereplőként értelmezendő Erósznak nem tulajdoníthatunk konstruktívnak nevezhető szerepet a szerelem és azon keresztül a család azon értelmezéséhez, amely immár a család egy szociológiai értelmezésében pozitív alapokat jelenthetne.

Talán nem is véletlen, hogy ugyanannak a filozófiának ugyanabban a dialógusában jelennek meg egy másik, ezzel érdemileg ellentétes szerelemfilozófia körvonalai is. Ez lesz a szerelemnek az a „platói” felfogása, amit közkeletűen is „platói” szerelemnek neveznek, és amelynek nyomvonala nagyon határozottan vezet a kereszténység szerelemfelfogásához.

Azzal a kiindulással ellentétben, amelynek középpontjában a szerelem objektuma, azaz az a kérdés áll, hogy miért abba vagyunk szerelmesek, akibe vagyunk,

13 Nietzsche szerelemfilozófiája Platón, Spinoza és Jung horizontja előtt. in: *A szerelem. Lábjegyzetek Platónhoz* 11. Szerk. Laczkó 2013., ezen kívül: Vita femina. Szerelemfilozófia nietzsche-i alapokon. In: *Kaleidoscope. Művelődés-, Tudomány-és Orvostörténeti Folyóirat* 2013. Vol.4.No.6. *Journal of History of Culture, Science and Medicine valamint: Liebesphilosophie auf Nietzsches Grundlagen.* TRANS Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften 14.

amit, mint érintettük, Erősz kiszámíthatatlan személyiségének elrendezhetetlen önkénye teremt meg, ez a második szerelemfilozófia eleve ideális, a konkrét interperszonális szerelmi helyzettel látszólag kapcsolatban nem álló összefüggésből indul ki.

Ez az eredetileg a művészetre vonatkozó érdeklődés, amely az emberi élet végességén túlmenő, időtlen értékek létrehozásán alapul, kiterjed az emberi törekvésekre általában is, majd ezek után kikerül az egyéni és érzelmi boldogság szférájából, az örökkévalóság célrendszerébe, s innen szinte visszafelé következtetve immár a család és a gyermek középponti értékrendszerét hozza létre.

Nem feladatunk, hogy Platón életművének összefüggésében állítsuk szembe e két, egymásnak gyökeresen ellentmondó szerelemfilozófiát egymással.

Ez a második, egyenes logikával a család megalapozásához vezető koncepció mindenestre nemcsak Platónnál, de az egész filozófiatörténetben is majdhogynem az egyetlen olyan autentikus szerelemfilozófia, amelyikre valóságosan lehetséges ráépíteni a család általunk elképzelhetőnek tartott fogalmát.

A további legfontosabb szerelemfilozófiák képesek alapvető összefüggéseket megfogalmazni, ezen a szálon keresztül természetesen lehet érvényes mondani-valójuk a család társadalmi és szociológiai megalapozásának összetevőiként is.

E koncepciók feltárásakor erőteljes különbséget kell tennünk az e szerelemfilozófiákból továbbfejleszthető családkép, illetve azon lehetőség között, hogy a család alapvető problematikája már eleve benne van e foglalva ezekben a szerelemfilozófiákba.

A romantika és a már modern pozitivizmus elemeit rá jellemző módon egyesítő Schopenhauernél a szerelem jelensége mögött uralkodóan megjelenő vágy, számos összetevő végső soron mégis meglepő összegezeként, az a vágy, ami egy láthatatlan harmadikból, abból a gyerekből indul ki, aki a szerelem gyümölcse lehet. Minden meglepő mivolta és meglévő eklektikája mellett is nem vonhatjuk teljesen kétségbe a szerelemfilozófia metaforikus, vagy akár közvetlen igazságtartalmát sem.

Schopenhauer kétértelmű helyzetbe hozhatja gondolatmenetünket: a feltételezett láthatatlan harmadik erő egyrészt betűszerinti értelemben felidézi a családot, miközben, ha megismételjük a klasszikus szociológusokra imént vetett pillantást, nem láthatjuk a közvetítés lehetőségét az ő a családra vonatkozó alapfogalmaik és Schopenhauer (funkcionális elemeket teljesen nélkülöző) szerelemfilozófiája között.

Típusában és lényeg látásának irányultságában erősen emlékeztet Schopenhauerre C.G. Jung pszichológiája. Maga az tény, hogy a három ismertető szerelemfilozófia közül az egyik szerzője pszichológus, bizonyíthatja a szerelemfilozófiában mindenkor benne rejlő kettős megközelítés tényét, azt a jelenséget, hogy akár még egy legitim szerelemfilozófia filozófiai elemei között is egy sor más tudomány és megközelítés hasonló legitimitással juthat érvényre.

Jung elmélete átütő egyértelműséggel választja középpontnak a szerelmi társ megválasztásának átütően egyértelmű, evidens karakterét. Szcientikus értelemben az a kérdésfeltevés alapján kialakuló téziseket a verifikáció lehetetlensége

miatt bizonyítani nem tudja.¹⁴ Előnye Schopenhauerrel szemben, hogy ezt az elméletet, mint hipotézist a maga pszichiátriai gyógyító tevékenységében fel tudja használni, és e felhasználás sikeres vagy sikertelen mivolta magában rejtí az eredeti elmélet igazság tartalmának beigazolására vonatkoztatható következményeket.

Nietzsche szerelemfilozófiája a szerelem tárgyának egy másik összetevőjére helyezi a hangsúlyt.¹⁵

A szerelmi vonzódás már Schopenhauer és Jung esetében is magától értetődően foglalt magába magán a szerelmen túlmutató gravitációs irányokat is.

Nietzsche a helyes szerelmi magatartást helyezi középpontba, miközben szinte semmit sem szól a másik félről, amely csak egy, igaz igen lényeges, összefüggésben jelenik meg: a másik fél a nő, a maga elvárásaiban alakítja ki azt az optimumot, amely a férfi számára is optimum kell, hogy legyen. Az említett, magán a szerelmen túlmutató elem itt Nietzschének az a filozófiailag igen bátor lépése, amivel a szerelemhez vezető optimális utat a megismeréshez vezető optimális úttal azonosítja. Ezzel a szerelemfilozófia a szó szoros értelmében egy ismeretelmélet érdemi összefoglalása is.

Konklúzióink egyértelműnek mondható: a klasszikus szociológia közelítése a család témaköréhez (amit mind tudománytörténetileg, mind általában kulturális kihatásaiban is igen lényegesnek tekintünk) csak kivételesen találkozí a szerelemfilozófia legfontosabb alapkoncepcióival.

A két megközelítés minden szempontból két irányt követ.

A klasszikus szociológia a kiscsalád törékeny sajkájának küszködését észleli a funkcionális differenciálódás viharos hullámain (Könignél, jóval később, megjelennek már a család ideologizálódásának és belső intimizációjának ellenmozgásai is). A kiscsalád „hard” szociológiai keretfeltételei nem segítik elő az emberi boldogság megvalósulását (jóllehet természetesen ez a boldogság nem pusztán a „hard” szociológiai keretfeltételek mineműségétől függ).

A szerelemfilozófia klasszikusai Platónról Nietzschéig számos mély megközelítést dolgoztak ki a szerelemről, ezek közül csak igen kevés (ráadásul a filozófiailag és intellektuálisan inkább az igénytelenebbek) voltak olyanok, amelyek leírásában a szerelem és a házasság jelenségei természetesen összekapcsolódhattak.

14 Az *animus-anima*-elméletre gondolunk.

15 Ld. a 13. sz. lábjegyzetben említett tanulmányokat.

Irodalom

BACHOFEN Johann Jakob

1978 *A mítosz és az ősi társadalom*. Ford.: Kárpáty Csilla, Mohay András és Ürögdi Györgyné. Akadémiai Kiadó, Budapest.

BORNEMANN Ernst

1991 *Das Patriarchat*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

CHILDE V. Gordon

1957 *The Prehistory of European Society*. London.

ELIAS Norbert

1987 *Die Gesellschaft der Individuen*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

KISS Endre

2008 „L'effet c'est moi”. A gyűlölet Friedrich Nietzsche etika-tipológiájában.
In: LACZKÓ Sándor és DÉKÁNY András (szerk.) *Lábjegyzetek Platónhoz* 6.
A gyűlölet. Szeged, 209-225.

2013 *Marx lányomai... és átváltozásai*. Gondolat, Budapest.

2013 *Vita femina. Szerelemfilozófia nietzsche-i alapokon. Kaleidoscope. Művelődés-, Tudomány-és Orvostörténeti Folyóirat* 2013. Vol.4.No.6.

KÖNIG René

2002 *Familiensoziologie*. Springer-Verlag, Berlin-New York.

SIMMEL Georg

1918 *Goethe*. Klinkhardt und Biermann, Leipzig.

A KELETI SZERTARTÁSÚ ESKÜVŐ TÁVLATAI

Az esküvő üdvtörténeti megfejtése

A görög szertartású **esküvőnek** többféle megfejtése is lehet, de legjelentősebb az **üdvtörténeti megközelítés**, amit átszőnek előképek és utalások. Az ifjú pár örökli azt az áldást, melyet valamikor az ősatyák kaptak az élet továbbadására és a hitben való kitartásra.¹ A bevonulás alatt az ószövetségi hívő boldogságesszméjét foglalja össze a szertartás a 127. zsoltár eléneklésével. Ezután kezdődik az esküvő **templomi része**. A jegyesek az ambonon, az áldozás helyén állnak. Felhangzik az eukarisztikus liturgiából ismert kezdő áldás és a békességi ektémia, majd két hosszú imádság, mely Ádámtól és Ábrahámától kezdve egészen Szűz Máriáig az üdvtörténeti előzményeket szavakkal is felidézi. Amint Isten szövetséget kötött az ősatyákkal, majd Krisztusban az egész emberiséggel, úgy köt szövetséget az ifjú pár eljegyzés formájában Istennel is. Hűség, szeretet, megbecsülés, felbontathatlanság – ezek azok az erények, melyekre a házasulók ígéretet tesznek, és ezzel vállalkoznak az **evangéliumi házasságesszmény** megvalósítására, mely egész életre szóló hűséget és áldozatvállalást jelent.² Sajátosan keleti mozzanat a **koszorúzás** vagy koronázás. Ennek kettős jelentősége van: a vértanúk koronája a dicsőség koronája is. A koszorúk feltétele után az igeliturgia következik. Az ortodox gyakorlat szerint itt került sorra régebben az áldozás. A görögkatolikus szokás az, hogy a koronázás után a **menyasszonyavatás** következik. A menyasszony külön áldást kap, hogy tudatosuljon benne anyai hivatása, mely nemcsak teher, de egyúttal áldás is lesz. Végül, amint az egyház liturgiájával „visszaküldi” híveit a világba, úgy adja vissza az új házasokat a napi életnek. Az üdvtörténet most már bennük is, mint az **egyház új sejtjében** tovább fog bontakozni.

A görög szertartású esküvő legismertebb, üdvtörténeti megfejtése tehát így foglalható össze: a házasok szövetségkötése, **Isten és ember szövetségének vetülete, ikonja**. Mikrobaszileia, Isten országának kicsinyített változata. Jel, ikon, amely túlmutat önmagán.

A férfi-nő kettősség és egység

Bármennyire jelentős is ez a megfejtés, egyelőre tegyük félre, és keressünk további fogódzópontot is. Az esküvőnek rögtön az első hosszabb papi imádsága **férfi és nő kettősségére és egységére**, a kettő felbonthatatlan szövetségére irányítja figyelmünket, a Teremtés könyvének képszerű elbeszélése alapján: „Az emberek

1 V.ö. Róm 4,3

2 V.ö. Mt 19,1-9

iránti szeretetből Ádám ősatyánk oldalcsontját asszonnyá alakítotad” – mondja az eskető Istenről. A második imádság pedig tovább részletezi ezt: „Mondád: Nem jó az embernek egyedül lennie; teremtsünk neki hozzá hasonló segítőt; és vevén egyet az ő oldalcsontjaiból, akit meglátván Ádám, mondá: Ez mostan csont az én csontjaimból, és hús az én húsbomból, feleségnek neveztetik, mert férfiúból vétetett”. Az ima itt a szentírási szövegből az **is** – **issá** szópárral (férfi-asszony) játszik el, de hű tükre ennek a magyar férj/fele-ség szópár is.

A **szertartás tételét mindennapi tapasztalatunk is igazolja**. Férfi és nő különbözősége, egymás felé fordulása, egymáshoz rendelődése az emberi létnek talán legszínesebb, legizgalmasabb, árnyalatokban leggazdagabb vonása. Apai és anyai érzés, a fiú vagy a leány szülei iránti szeretete, ellobbanó és örök szerelem, hűség és hűtlenség, szenvedély és átszellemiesülés, gyönyör és kín, aggodás és féltékenység, gyöngédség és gyűlölet, felemelkedés és elembertelenedés, erény és bűn, béke és harc forrása a történelmen át véges-végig. Költészet és művészet ihletője, hajtóereje az emberiség továbbnövekedésének. Összetett, sokrétű valóság.

Mindenekelőtt a **biológia szemével** kell megvizsgálnunk a nő és a férfi sokszínű viszonyát. Különbőségük talán így a legszembevetőbb. Az emberi szervezet általános, közös szerkezeti elemein túl a nemi sajátosságok alapvető élettani különbségek kiváltói és hordozói. A szexualitás, a nemiség, amelynek gyökerei visszanyúlnak az ember-előtti korba, az állatvilágba, az egyik legerősebb hatóerő. Nem mondhatjuk, hogy az embernél kimerülne a fajfenntartás szolgálatában. Az élet szinte minden mozzanatára kisugárzik. A gyermekből a serdülőkor éveiben fiatal férfit és nőt formál, megszabja a felnőtt ember számos vonását, sokban hozzájárul boldogságához is, elkíséri a változás évein át az öregkor fázisáig.

A két nem szexualitása részben ellentétes, részben kiegészíti egymást. A szembeállítás nem feltétlen érvényű. Vannak különleges esetek, amikor átfedések, kettősségek jelentkeznek (vö. kétneműség, a nemi élet zavarai). De a népesség nagy átlagában világos határvonal húzódik a nemek között. A férfi már fiziológiai felépítettségében is általában erősebb, mint az asszony. A nő biológiai alkata az anyaság felé mutat. A férfi nemi szerepe az élet továbbadására, a nőé az élet befogadására irányul.

Ugyanilyen szembevető a **két nem egymáshoz rendeltsége**, egymást kölcsönösen kiegészítő szerepe, amely nemcsak a nemi életben jut érvényre, hanem szinte minden területen. A statisztikai mutatók a férfiak és nők közel egyenlő arányáról tanúskodnak. Ez a kiegyenlítődés a házasság létforma természetes alapját adná, ha hányadosát nem rontanák le a háborúk.

A férfi és a nő közti különbség és egység azonban nemcsak élettani, hanem legalább annyira **lélektani tény** is. Kétségtelen, ezen a téren még több a kettősség. Nehéz előítélet nélkül különválasztani a tisztán „férfias” vagy „nőies” tulajdonságokat. A pszichológia arról beszél, hogy rejtetten mindenkiben jelen vannak a másik nem lelki sajátosságai is. Az élet az árnyalatok vég nélküli sorozatát mutatja fel az ún. „papucs-férj” jól ismert típusától a „kardos menyecske” férfias jelleméig. A nemiségen belül munkáló kétféle irányulás megfelelő aránya adja – sok más összetevő mellett – egy-egy személyiség arculatát lélektani szempontból.

Carl-Gustav Jung egyenesen odaáig megy el, hogy a férfi-lélek, az **animus** mellett feltételezi az **anima**-t, a női lelket, olyan értelemben is, hogy mind a férfi, mind a nő magában hordozza azt a másik felet (gondoljunk itt újra a magyar **feleség** szóra!), akivel együtt alkothat egy valóságot. Jung szerint a férfi inkább extrovertált, tehát a tárgyak-dolgok alakítására hivatott, a nő inkább introvertált, befelé forduló, a lelki értékekkel törődik. A másik neves pszichológus, Erich Fromm pedig a férfit a **Haben** (birtoklás), a nőt a **Sein** (lét, élet) kategóriájával jellemzi. Ez a mozzanat ismét pontosan fedi a bibliai tartalmat is: lásd, az Éva (Hava) szó a hája-háva = élet, lét szóból származik, mondja is a Teremtés könyve: „mert az élet szülőanyja”!

A nő és a férfi különbsége és egysége a **társadalmi szerep vonalán** (szociológiailag), a családon belül és az egyes munkakörökben való részvétel tekintetében is kimutatható. Ha a pillanatnyi helyzetet akarjuk megítélni, óvakodnunk kell két véglettől. Az egyik az lenne, ha régebbi korok családi vagy társadalmi berendezkedését kiáltanánk ki egyetemes érvényűnek. Csak helyeselhethjük a női egyenjogúsítás törekvését, hogy nők is betölthessenek olyan hivatásokat, amelyeket azelőtt elvitattak tőlük.

Ám ugyanígy el kell kerülnünk a **másik végletet** is. Semmilyen egyenjogúsítás sem tűzheti ki célul azt, hogy a férfi „nővé” váljon és a nő férfiassá. Az életben viselt funkció változhat, de azért egyik nemnek sem szabad feladnia más-jellegét, sajátos értékeit, amelyeket éppen az élettani és társadalmi előzmények alakítottak ki. Sőt, meg is kell őriznünk ezeket az értékeket: így a nőknek az anyaság legtermészetesebb szerepét és pszichológiai sajátságait; – finomságukat, fogékonyságukat, gondosságukat, szépérzéküket. Ezeket a vonásaikat csak kamatoztathatják hivatásukban, el nem veszíthetik. De a férfi sem fog azzal véteni az egyenjogúság ellen, ha biztonságot adó támasza marad családjának, vagy ha kemény, lendületes munkában mutatja meg erejét.

Férfi és nő kettőssége és egysége ma egészen új oldalról is veszélybe került. A gender-ideológia célul tűzte ki a két nem ontológiai alapjainak szétzilálását, a két nem relativizálását,³ erőszakkal különválasztja a *sexus* (mint velünk született nem) és a *genus* (gender), mint felvállalt nemi szerep síkját. Az elmondottak és még most következők igazolják, hogy itt nemcsak felvett „szerepekről” van szó, hanem olyan struktúráról, amely a lét mélyében gyökerezik.

A férfi-nő egység gyökerei

A keleti szertartású esküvő tehát egyértelműen a férfi-nő kettősség és egység világba kiáltása. De még ennél is tovább, ennél is messzebbre mutat. Az említett első papi imádság kozmikus távlatba állítja a házasságot, szintén a teremtés-történet alapján. A „végtelen tökéletességű Isten, minden lény Alkotója” – halljuk – Ádámékat megáldotta, „mondván: Növekedjete és sokasodjatok; töltsétek be a földet és hajtsátok azt uralmatok alá”. Egyházunk tehát az ifjú emberpár

3 KUBY 2008.

szövetségkötését „minden lény” körén belül helyezi el, mondjam így: **ontológiai tartalmat ad** a násznak, a házasságnak. A második papi imádság is ugyanígy jár el: „Ki a földi javak kegyes intézője vagy – halljuk –, kezdetben alkottad az embert és őt a teremtmények királyává tetted”.

Ennek tartalmát így adhatnánk vissza: férfi és nő kettőssége és egysége túlmutat a szorosan vett tények körén. „Reveláns”, kinyilatkoztató erejű. Különös élességgel derít fényt arra a „nász-jellegre”, a házassághoz hasonló kettősségekre és egységekre, amelyeket megtalálunk minden dologban. Miről is van szó? – A szexuális polaritás az élet, sőt az anyag alapvető ellentétpárjainak (mint pl. pozitív és negatív töltés) magasabbrendű megjelenése. Az emberi lét s így a férfi-nő viszony ebből az ontológiai háttérből nő ki, ezt hozza közel.

A világ fejlődő, mozgó valóság. Sokan próbálták már egyetlen alapképletbe foglalni mozgása lényegét. Démokritosz elemek egyesülésének és szétválásának, az újplatonisták anyag és szellem harcának írták le ezt a mozgást. Arisztotelész anyag és forma kettősségét látta a dolgokban. És itt érdemes arra is odafigyelnünk, hogy az **anyag** legtöbb nyelvben az **anya** szóból származik (vö. **materia** a **mater**-ből), tehát a tárgyak anyai, női oldalát képviseli, vele szemben a **forma** az **actus**, tehát az aktív, alakító, „férfias” oldal. Arisztotelész többi fogalompárja (potencia-aktus, lényeg-létezés, test-lélek) ugyanígy két oldalt (mintegy nőies és férfias oldalt) foglal magába. A későbbi korok dualizmusai, parallelizmusai is mind feltételezik ezt a két oldalt.

Érdemes arra is odafigyelnünk, hogy legtöbb nyelvben – főleg az indoeurópai nyelvekben – kiépült a **szavak nyelvtani nemének rendszere**. Ennek elemzése túlhaladja mostani eszmeifuttatásom kereteit, de az elvet le kell szögeznünk: mivel a nyelv (Heidegger szerint) a létről szóló kinyilatkoztatás, a főnevek hímnemű vagy nőnemű volta valamiképpen a lét kétarcúságáról, kétneműségéről, mondhatjuk, **nász-szerkezetéről való híradás**. Hogy csak egyetlen további példát említek, a potencia nőnemű, az aktus hímnemű szó, a kettő együtt nagyon is pontosan jelzi, hogy mindennek van egy befogadó, nőies oldala, és egy aktív, alakító oldala, s a kettő együtt alkotja a valóságot. A régiek nagyon jól tudták, miért tekintik az egyik fogalmat masculinumnak, a másikat femininumnak, esetleg éppen egyiknek sem, a kettő egyensúlyának, vagyis neutrumnak, mindebben ősi bölcsesség nyilvánult meg.

Ugyanennek a lét-érzéknek a megnyilatkozása a távol-keleti taoizmus jin-jang erőpárja. A kínaiak ösztönszerűen látják, mi a természetben vagy az emberi szervezetben a férfi- vagy a női jellegű összetevő. Hogy csak néhány példát említek: „A természet világában yang: nappal, meleg, felső, yin: éjszaka, hideg, alsó. A testben: yang: a test felső és külső része, férfias jelleg, védekező energia, yin: a test alsó és belső része, nőies jelleg, tápláló energia.”⁴ Ha ezeknek a tulajdonításoknak a rendszerét nyugati beidegződéseinkkel nem is látjuk át, annyit mindenképpen jeleznek nekünk, hogy az egész létet átfogó struktúráról van szó.

További – mondjuk így, kozmológiai, kozmikus méretű – extrapolálásra is lehetőség nyílik. Talán leegyszerűsítésnek látszik, de valóban **két törekvés hat**

4 DEBRECENI 1988. 19.

mindenben. Egyik a szétesés, szétágazás, másik az egységesülés, a szervesülés. A csillagvilág tágul, ugyanakkor a mindenség egy-egy kitüntetett helyén egyre szervezettebb anyagcsoportosulás jön létre, egészen az emberig haladó fejlődésben. **Teilhard de Chardin** a radiális (szétsugárzó) és a tangenciális (a központ, a tengely felé mutató) energia kettősségében látja ezt a két irányulást, amit Örök Férfinak, ill. Örök Nőinek (éternel féminine) nevez.⁵

Talán nem tévedünk, ha – a lélektani sajátságok alapján – azt mondjuk, hogy a férfi és a nő kettőssége azt a kettős törekvést, polaritást éli meg felsőfokon, amely jellemezte már az anyagot is. Az ember ezért valóban „mikrokozmosz”, kis világ, magában éli meg az egész mindenség „problémáját”, belső irányulásait.⁶ A férfi, a maga széttörni vágyó erőivel (vö. extrovertáltság) inkább a teremtetett lét szétáradását jeleníti meg, a nő viszont inkább gyűjtő, egységesítő elv (vö. introvertáltság), összefogja a férfi alkotásait, szervezi, otthonossá teszi az életet. Ez a szerelem, a **férfi-nő egység kozmikus gyökere.**

Az egyik megfogalmazási mód: a **szerelem fellelhető az anyagban.** De úgy is fogalmazhatnánk, hogy a szerelem annak a kettősségből előálló egységnek – dialektikának, poláris szerkezetnek – magasabbrendű megjelenése, amely már benne hat az anyagban is. Így értjük meg a férfi-nő közösség, főképp pedig a házasságban és a családban kiteljesedő közösség igazi tartalmát. A két nem viszonya emlékeztet potencia és aktus, lényeg és létezés, anyag és forma, test és lélek, anyag és tudat szembenállására és egybefonódására is, amely felső foka a teremtetett létben található polarításoknak. E kettősségben a nő képviseli elsősorban a lelkiekre való fogékonyságot, a személyességet, a teljesség utáni vágyat, a férfi a felívelő lendületet. A nemiség, a szerelem, a házasság tehát túlmutat a biológián. A lét nemcsak hogy polarításokból épül fel, de (analóg szóval) **nász-szerkezetű**, minden síkon a férfi és a nő kettősségéhez és egységéhez hasonló megoldásokat mutat fel.

A képek nyelvén (egyik versem szavaival) így tudnám elmondani, hogyan vezet el a dolgok poláris szerkezete a lét nász-szerkezetéhez.

Körtánc

Tömeg, energia.
Ez még a tánc maga.
Arc, ruha változik.
Egymásba válthat itt
a két táncos, ha kell.

Pozitív, negatív.
Bajvívók kardja vív.
Vele és ellene.
Nélkülük épül-e
a látható világ?

⁵ CHARDIN 1965. 78.

⁶ RIDEAU 1968/2. 180.

Élő, élettelen
egymással táncra kel.
Egyre többféle pár
mind nagyobb rést talál
a hűlő lét falán.

A tudat és a lét
fogja egymás kezét.
A kinti benti lesz
s a szó újjáteremt.
A táncuk – kultúra.

A férfi jön s a nő.
Táncuk már esküvő,
már én-te kötelék,
egyetlen ölelés.
Szeretni kezd a lét.

Érdemes arra is figyelni, hogy a lényegi rendet (essentia) minden nagy metafizikai hagyomány az **értelemmel megismerhetőhöz**, a bölcsességhez kapcsolja, a létezők lényege tehát joggal kötődik a **szophia-elvhez**.⁷

S bár még korainak tűnik a következtetés, ki kell mondanunk: ha a férfi-nő-kettősség, a nász-szerkezet ennyire hozzá tartozik a lét struktúrájához, az egyes létezőktől föl a kozmosz egészéig, joggal merülhet fel az a gondolat is, a **minta-okság** (a causa exemplaris) **alapján**, hogy e kettősségnek-egységnek valamilyen formában (átvitt értelmében) meg kell lennie az **isteni létben** is. Feljogosít erre az ember teremtésének története is: „Megteremtette Isten az embert a maga képére; Isten képére teremtette őt, férfinak és nőnek teremtette őket” (Ter 1,27) Ha nem siklunk át a kinyilatkoztatás eme alap-igéje fölött, rájövünk, az isteni létnek nemcsak férfi-de női, anyai arca is lehet, sőt talán kell is hogy legyen (még ha jelképes értelemben is)! Vagy, ha Szentháromságban gondolkodunk, elvileg elképzelhető, hogy a **női principiumnak is lehet személyes hordozója az isteni létben belül**. Talán szabad ebbe a távlatba is beletekinteniünk!

Hokma-Szófia a bölcsességi irodalomban

Van Isten „anyai arcáról” egy csodálatos forrás-anyagunk, és ez mindenekelőtt a **bölcsességi irodalom**. Katolikus felfogás szerint öt könyvet sorolunk a bölcsességi könyvek közé: Jób könyvét, a Prédikátor könyvét, a Példabeszédek könyvét, a Jézus, Sírak fiának könyvét és a Bölcsesség könyvét. Egyes fordítások⁸ megcserélik a két utolsó könyv sorrendjét, végső összeállításuk időpontja miatt. Sokan az

⁷ Gondoljunk pl. a rationes seminales motívumára Szent Ágostonnál.

⁸ Így a Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat Szentírása, Bp. 2003.

Énekek énekét is ide sorolják,⁹ részben mondanivalója miatt, részben pedig azért, mert a zsidó hagyomány ugyanúgy Salamon királynak tulajdonítja, mint – Jób könyve kivételével – a többi bölcsességi írást. Néha egy-egy próféta, így főleg Báruk könyve is közöl „bölcsességi” elemeket.

A katolikus és az ortodox egyház a Bölcsesség könyvét és Jézus, Sírák fiának könyvét kánoninak tartja. A zsidóság nem, mert számukra e két könyv túl „fiatal” volt, nem érte el a „kánoni kort”. A Septuagintába, az alexandriai hagyományba bekerült ugyan, de nem lett kánoni. Ennek nyomán a reformáció sem fogadta el ezeket kánoninak, sőt egyenesen apokrifoknak tekintette, mivel nem voltak benne a zsidó nyelvű kánonban, bár Luther lefordította e könyveket is és nagy elismeréssel övezte.

Már az első rétegben, a Példabeszédek könyvében is megjelenik az isteni bölcsesség, **Hokma alakja**: „Ott voltam mellette (ti. Jahve mellett), mindent elrendeztem, és gyönyörködtem nap nap után, színe előtt játszadoztam mindenkor” (Péld 8,30). Hokma Jézus, Sírák fia és a Bölcsesség könyvében már Szófiaként szerepel. Egyértelmű **Szófia anyasága**. S bár a zsidó nyelvben nem annyira határozott egy-egy szó nyelvtani neme, mint az indoeurópai nyelvekben, inkább csak a szóösszefüggésből derül ki, egyértelmű, hogy a hokma nőnemű szó,¹⁰ mint ahogy görög fordítása (Szophia), s annak latin megfelelője (sapientia) is, és ez esetben is igaz: nomen est omen, a nyelvtani forma megszabja a belső, mondjuk így, ontológiai tartalmat is.

Hokma-Szófia női jellege, **anyai arca** így fogalmazódik meg Jézus, Sírák fia könyvének lapjain: „Anyja vagyok a szép szeretetnek, istenfélelemnek, megismerésnek és a szent reménynek.” (Sír 24,24). Ez az anyaság sokszor jelképeken átszűrve mutatkozik meg: „Én, a Bölcsesség folyamokat bocsátottam ki magamból. Olyan vagyok, mint a mérhetetlen folyam ágya” (Sír 24,40); leggyakrabban pedig a tápláló anya jelképében jelenik meg: „Mert lelkem édesebb a méznél, és birtoklásom jobb a lépesméznél!” (Sír 23,27), „Jöjjetek hozzám mind, akik kívántok engem, és teljete el gyümölcsseimmel” (Sír 24,26); „Akik engem esznek, még inkább éheznek, akik engem isznak, még inkább szomjaznak” (Sír 24,29).

Sokszor egyfajta **hierosz gamosz**hoz jutunk el, a Jahve és népe közötti „házassági” viszonyhoz, melyen belül Szófia a „menyasszonynak”, ti. Izrael népének megszemélyesítője. Itt fordulhat figyelmünk az **Énekek énekére**. Meglepő a hasonlóság a szerelem felmagasztalása és aközött, ahogy a Példabeszédek könyve mutatja be a házaselet szépségét (Péld. 6), ahol már a Bölcsesség a menyasszony; valamint az iménti képek Jahve és szerelme, Szófia kapcsolatáról.

Végző soron ugyanarról a gondolatról van szó mind az Énekek énekében, mind a bölcsességi könyvekben: **vőlegényi-menyasszonyi viszony** van Isten és Szófia, illetve Isten és választott népe között. Ez volt az Énekek éneke szimbolikus értelmezésének kulcsa már a zsidóság körében is, amit aztán előképnek tekintett a keresztény hagyomány, és ezért is vált uralkodóvá az Énekek énekének az az interpretációja, hogy Krisztus és az Egyház szeretet-kapcsolatának előképét látta

9 Ugyanez a kiadás az Énekek énekét a prédikátor könyve és a Bölcsesség könyve közé helyezi.

10 A Hokma iszlám megfelelője a Hikma, arabban szintén nőnemű szó.

benne.¹¹ Annál beszédesebb, hogy a görög szertartású esküvő épp Krisztus és Jegyese mintáját állítja az újházasok elé (Ef. 5).

Szófia szerepét a **talmudi tradícióban** és így a Kabbalában **Sekina** viszi tovább, aki a világ és minden teremtmény anyja, matróna, királyné, akin át a királyhoz jutunk. Néha: leány, akit Isten a világba küldött. A király (Isten) leánya, nővére, menyasszonya, munkatársa, királynő. Valamiféle isteni nász részese: menyasszony a menyegzőn, Izrael gyülekezete. Sekina az örök női: ha issá ha eljóna: égi asszony, fényasszony, mindannak összefoglalása, ami női a világban.¹² A Kabbala szószerint is ismeri a hierosz gamoszt, a Civvuga kaddisát, azaz a szent nászt. Jahve és Sekina, mint király és királyné, ülnek egymás mellett. Sőt valamiképpen Istenen belül zajlik egyfajta nász, egyesülés: jichuda, zivvuga, mondja a Kabbala, talán épp az Énekek éneke nyomán (vö. pl. En 2,6).¹³

Szófiától a Szentlélekig?

Az isteni bölcsesség foglma és alakja már az Ószövetségben is összeszővődik **Ruah Jahve** (Isten Lelke) képével, ahol a Ruah ugyancsak nőnemű szó! A Bölcsesség könyve utal a Bölcsesség és a Lélek kapcsolatára: „Benne lélek van, értelmes és szent, egyetlen, sokféle és finom, ékesen szóló, gyors, szeplőtelen..., jótékony, emberbarát..., minden erővel teljes, mindent látó, minden szellemen áthatoló..., mert Isten erejének lehelete, s a mindenható Isten dicsőségének tiszta csordulása.” (Bölcs 7,22-25).

Nem csoda, hogy az ősegyházban a szemita teológusok, így a szír szentatyák szerint a **Szentlélek** a teremtetlen Szófia. Antióchiai Theophilosz (+186) a Szentlelket látja Szófiában: „Az Atya Isten, aki előhossa önmagából minden más dolog előtt a maga benne rejtőző (endiathetosz) Logoszát a maga Szófiájával együtt”.¹⁴ A Szentháromságot az Atya, a Logosz és Szófia hármasságában látja!¹⁵

Ha a hagyomány e vonulatának fényében újraolvassuk az Újszövetséget, számos döntő helyen fedezhetünk fel a **Szentlélek anyai vonásának** nyomait: vízkeresztkor, amikor anyagalambként (periszteraként) száll alá (Mt 3,13-17; Mk 1,9-11; Lk 3,21-22; Jn 132-34), vagy Jézus kijelentésében, hogy a Lélek szül újjá bennünket (Jan 3,5). Jogosnak tűnik a következtetés „Ösztönzőnek látszik a konkrét pneumatológia számára az, hogy a teremtésben, a kegyelemtanban és az egyházban a Lelket a teremtés anyjának, az újjászületés fürdőjében újjáteremtettek anyjának és az Egyház anyjának nevezzük.”¹⁶

Ígaz, ezek a helyek inkább az „üdv történeti Szentháromság” megnyilvánulásai, de a kortárs teológia felfogása alapján az üdvökonómai Háromság az „immanens” Háromság kifejezője. Ennek alapján – a hipotézisek világában odáig is

11 Így értelmezi a Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat Szentírás-fordítása is, vö. 684.

12 SCHIPFLINGER 1988. 177.

13 SCHIPFLINGER 1988. 179.

14 PG 6,1064 C.

15 PG 6,1077 B.

16 A dogmatika kézikönyve 1996. I. 542.

eljuthatunk, hogy az isteni léten belül is megvan a férfi-, atyai oldal mellett a női-anyai princípium is, a Szentlélek anyai vonásaiban, és kettejük szeretet-egységét fejezi ki a Fiú, a Logosz. Ha ez tényleg így van, Istenen belül megtalálhatjuk a **legfelsőbb szintű hierosz gamoszt**, amely minden esküvőnek, mind en házasságnak és családnak ősmintája, archetípusa, sőt a természetben kirajzolódó viszony-rendszereknek, nász-szerkezetnek is.¹⁷

IRODALOM

- 1996 *A dogmatika kézikönyve*, Vigilia, Budapest.
CHARDIN, P.T.
1965 *Le féminin ou l'unitif*. Paris.
CSELÉNYI I. G.
2007 *Isten anyai arca?* Magyarországi Aquinói Szent Tamás Társaság, Budapest.
DEBRECENI Lajos
1988 *Klinikai akupunktúra*. Medicina, Budapest.
KUBY, G.
2008 *A nemek forradalma*. Kairosz Kiadó, Budapest.
RIDEAU, G.
1968 „La sexualité”. *Nouvelle Revue théologique* 1968/2.
SCHIPFLINGER, Th.
1988 *Sophia – Maria. Eine Ganzheitliche Vision der Schöpfung*, Neue Stadt, München – Zürich.

¹⁷ CSELÉNYI 2007. 220.

MONOGÁMIA ÉS POLIGÁMIA A ZSIDÓSÁGBAN

A coelibatus¹

A házasság szándékos visszautasítása teljesen idegen a judaizmustól. Coelibatusban élőkre alig található utalás a Bibliában és a Talmudban és nincs egyetlen középkori rabbi sem, akiről úgy tudnánk, hogy coelibatusban élt.² A coelibatus követelményei nem voltak belefoglalva sem a náziórokra³ vonatkozó önmegettagadó cselekedetek sorába,⁴ sem azokba a kötöttségekbe, melyek a papságra vonatkoztak.⁵ A coelibatus a zsidóságból szigorúan vett szektás cselekedetnek számított. Josephus Flavius az esszénusok némelyikének tulajdonítja.⁶ Kivétel egyetlen elszigetelt eset, a talmud-tanító, Simeon ben Ázzái⁷ esete, aki coelibátusát a következő szavakkal magyarázta: „Az én lelkem a Törvényt szereti, a világot mások akarják folytonossá alakítani.”⁸

A zsidó Törvény, gondolkodásmód és élet normája jól körülírható, ábrázolható a Sulchán Áruch⁹ házasságról szóló szakaszának nyitó záradékában: „Minden férfi köteles megházasodni annak érdekében, hogy teljesítse a gyereknemzés kötelességét; és bárki, aki nem elkötelezett a faj szaporítása iránt, olyan mintha vért

1 coelibatus=caelibatus – nőtlenység; celebs – nőtlen, özvegy vagy fiatal férfi; caelebs vita – egyedül élő, magányos; caelebs platanus – platánfa, melyre nem szoktak szőlőt felfuttatni, tehát „nem párosodott” vele

2 lásd. Löw 1890. 112.

3 názir: A názirok Istennek szentelt férfiak vagy nők voltak, akik valamilyen okból meghatározott időre fogadalmat tettek arra, hogy a szokásostól eltérő módon és mértékben szolgálnak Istennek. Életmódjukat, magatartásukat a Tóra pontosan szabályozza (Numeri 6, 1-21). A názír fogadalom kötelező tartózkodást jelent a szőlőtől és a szőlőből készült étel, italtól; eltilt a borotva használatától, valamint a halott érintésétől. A tilalmak megszegésével a törvény csak az utóbbi esetben számol: a váratlan haláleset miatt tisztátalan lett názirnak a megtisztulás és újrakezdés lehetőségét biztosítja (Numeri 6,9-12). A názirság idejének leteltével pontosan előírt áldozatokat kell bemutatni. Ezek sorába tartozik a haj lenyírása s a lenyírt hajnak a hálaáldozati oltáron való elégetése. A Törvény előírásai mintegy a názirság kereteit jelentették. Ezeken túl minden názirnak egyéni fogadásai voltak. A törvény csak meghatározott időre szóló názír fogadalomról tud, a gyakorlatban előfordult egész életre szóló fogadalom is: Sámson és Sámuel szülei egész életükre az Úrnak szentelik (Bírák 13; 1Sámuel 1,11). Amosz 2,11-12 a názirokat a prófétákkal együtt említi s ez arra enged következtetni, hogy jelentős „közéleti” szerepük volt a választott nép életében. A náziireusi gyakorlat az újszövetségi korban tovább élt. A farizeusi tanítás 30 napban állapította meg a minimális időt. Keresztelő János egész életére szólnak názirnak látszik (Lukács 1,15), bár csak a bortól való tartózkodás volt életmódjának jellemzője. Priscilla és Akvila názirsága esetében (Cselekedetek 18,18) nem tudunk a hajnak a Templomban való levágásáról és az áldozatbemutatásról. Pál Jeruzsálemben názirokkal került kapcsolatba (Cselekedetek 21,23-26).

4 Numeri 6,1-21

5 Leviticus 21,1-15

6 Flavius 2,120-21

7 2. sz. elején élt tannaita

8 Jevámót 63b

9 A Sulchan Aruch (Terített asztal) törvénykódex, amelyet Joszef Káro és tanítványi köre állított össze a 16. században a török birodalom illetve Erec Jisráél (Cfát) területén.

ontana, kisebbitené az isteni képmást és előidézné, hogy az Örökkévaló Jelenléte eltávolodjon Izráeltől.”¹⁰ A Törvény még fel is hatalmazza a bíróságokat, a bét dint¹¹ arra, hogy kötelezzenek egy férfit a házasságra, ha még nőtlen, miután betöltötte a huszadik életévét.¹² A Középkortól fogva azonban ilyen kötelezvényt nem gyakoroltak.¹³ Kivétel csak az lehet, ha valaki ragaszkodik a Tóra tanulmányozásához, miként Simeon ben Ázzái. Csak ebben az esetben „lehet neki megbocsátani azt, hogy elutasítja a házasságot, és akkor is csak akkor, ha szexuális vágyait kontrollálni tudja.”¹⁴

A coelibatus zsidó ellenzése elsősorban a „szaporodjatok és sokasodjatok” pozitív parancsán alapul, mint az élet át- és megörökítésének alapvető kötelességén, azon a kötelességen, mely a születésszabályozáshoz való zsidó hozzáállást is motiválja. Másodszor, a coelibatus összeegyeztethetetlen a teremtes zsidó felfogású rendjével, melyben a férfi igazából csak egy fél emberi lény, addig, amíg nem házasodik. Ezen felfogás szerint: „Aki feleség nélkül él, öröm nélkül, áldás nélkül, (...) béke nélkül él.”¹⁵ Harmadszor, a judaizmus távolról sem tekinti a coelibatust az életszentség elérésére szolgáló eszköznek, sőt, inkább a személyes megszentelődés akadályának látja. Ezt jól illusztrálja a kiddusin (megszentelődés) kifejezésnek a házasságkötésre való használata, mely így házasságkötést is jelent, valamint az a követelmény, hogy a főpapnak házias embernek kell lennie,¹⁶ különösen akkor, amikor a Szentek Szentjében, a legszentebb napon teljesít szolgálatot.¹⁷ Hasonló okokból, nem házias személyek nem tölthetnek be bizonyos vallási közhivatalokat, nevezetesen, nem lehetnek bírák főbenjáró esetekben,¹⁸ valamint nem lehetnek zsinagógai felolvasók.¹⁹ Zsidó moralisták mindig is támogatták a szigorú önmegettartóztatást és alkalom adtán még az aszkézis bizonyos mértékét is, de nem bátorították a coelibatust, vagy a monasztikus életformának bármilyen változatát. Van kivétel és szimpátia is, így például Báchja ben Joseph ibn Páquda,²⁰ Ábrahám

10 Sulchan Aruch EH 1

11 Bét din: A Törvény háza kifejezéssel jelölik ma is a rabbinikus bíróságot. Eredete a Szentély fennállásának idejére megy vissza, mikor 3, 23 és 71 tagú bíróságok voltak. Ma a magánjogi pereket nemigen viszik bíróság elé, ellenben a (legalább) háromtagú Bét-din elé kerül a get, a chalica, a prozeliták felvétele, etc. A nyelvhasználat „Bét din cedek”-nek nevezi: az igazság törvényháza. Elnökét Rós bét din-nek vagy av bét din-nek - a törvényhozás fejének vagy atyjának nevezik. Ez rendszert a főrabbi. A Bét din tagjai rabbikból, tanultakból kerülnek ki. Szokott a Bét din választott bíróság gyanánt is szerepelni. Ítélete megfellebbezhetetlen. Ezen választott bíróság elé vitt ügyet din-Tóra-nak nevezik.

12 Sulchan Aruch 1,3

13 Lásd. Isserles megjegyzését e kérdéshez (JAKOBOVITS 1992). Moses ben Israel Isserles (1525 vagy 1530–1572), lengyel rabbi, jelentős haláchikus szerző volt.

14 Lásd: Isserles megjegyzését e kérdéshez – (JAKOBOVITS 1992.)

15 Jevámót 62b, az 1Mózes 5,2 alapján

16 Leviticus 21,13: A főpap „szűz lányt vegyen feleségül”.

17 Jómá 1,1 a 3Mózes 16,6.11.17-re alapján

18 Szánhedrin 36b

19 Sophrim 14,17 – Oráh Chájim 53,9 Jacob ben Aser (1270?–1340) haláchista. Turim c. művének első része az Oráh Chájim.

20 Báchja ben Joseph ibn Paquda (a 11.sz. második felében), morálfilozófus; műve: Hovot ha-Levavot 193.

bar Chijjá;²¹ vagy Ábrahám Mose ben Máimon²² részéről. Ezekben az írásokban azonban nyomokban sem lehet fellelni a házasságnak az elítélését, vagy abban valamiféle ördögi vonásnak a felfedezését. Azt a nézetet, hogy valami erkölcstelen van a házasságban Nahmanides²³ egy külön traktátusban már a 13. században cáfolta.²⁴

Monogámia, bigámia és poligámia

A monogámia egy olyan etikai norma és szokásrendszer, valamint társadalmi és vallási intézmény, mely gyakran törvényileg szankcionált valami. Eszerint egy személy egyszerre csak egy személlyel lehet házas. A poliandria a többférjűség teljesen tiltva volt a bibliai törvényben.

A zsidó törvényben a bigámia vagy poligámia koncepciója két aspektust foglal magában:

1. A házas asszonyt (héberül: eset is) aki egy másik férfiúval (vagy más férfiakhoz) szándékozik házassági szerződést kötni, mialatt az első házasságát fenntartja.
2. A házas férfit, aki házassági szerződést köt más asszonyokkal, mialatt fenntartja az első házasságát.

A Biblia nem korlátozza a férfi jogát abban, hogy egy feleségnél több felesége legyen. Számos momentumról számol be, amikor egy férfinak több felesége (és ágyasa) volt – mely elterjedt szokás volt az ókori Közel-Keleten. Úgy tűnik azonban, hogy gazdasági okok miatt, a legtöbb férfi nem gyakorolta a poligámiát, sőt a bigámiát sem. Valójában a gyakorlat monogámabb volt, mint az elmélet. A teremtés történetet („oldalborda”),²⁵ és a Példabeszédek utolsó fejezetét alátámasztó ethosz („éset hájl” - a derék asszony dicsérete) monogám. A helyzet a Második Szentély időszakában megváltozott. A gazdasági tényezőkön kívül – melyek még inkább alapot nyújtottak a monogámiához, mint az Első Templom idején - a férj és a feleség közötti kölcsönös hűség felfogása gyökereződött meg. Néhány férfi a feleségével kötött kifejezett egyezmény miatt tartózkodott attól, hogy több feleséget vegyen el. A babilóniai és asszír dokumentumokban fennmaradt ilyen

21 Abraham bar Chijja (1065-1136), spanyol filozófus, matematikus; műve: Egy szomorú lélek meditációja 133.

22 Abraham Mose ben Maimon (1186–1237), az egyiptomi zsidó közösség vezetője, filozófus, Mose ben Maimon egyetlen fia; műve: A tökéletesség útja 249, 265, 279.

23 Rabbi Moses Ben Nahman 1194–1270 – RaMBaN - Nahmanides

24 Lásd: GRAETZ 1907.

25 Genesis 2.fej

egyezmények megtalálhatók az Elephantine dokumentumokban is.²⁶ A bigámia és poligámia, bár csökkenő mértékben, elsősorban a hellenisztikus zsidóság körében volt gyakorlat,²⁷ de említésre kerülnek a háláchában is²⁸ és előfordultak még a zsidóság bölcseinek és tanítóinak családjaiban is.²⁹ Bigámiára néha egy leviratus házasság,³⁰ vagy az első feleség meddősége miatt került sor. Ugyanakkor, a poligámia ritka előfordulásának dacára, annak kifejezett tiltása a Holt-Tengeri közösség háláchájában³¹ teljesen új volt az, mely a poligámiát tórai tiltásnak tekintette.³² Az Újszövetség monogámia-szemlélete azonosnak tekinthető a qumránival.

A Misna azonban, és a bárájták³³ is világosan utalnak arra, hogy a monogámia szinte teljes mértékű volt.³⁴ Némely bölcs előnyben részesítette a hálícát, a

26 COWLEY 1953, 44.15.31.

„Elephantiné: A Niluson, Asszuán közelében, attól légvonalban mintegy 200 méternyi távolságban található egy kis sziget: Elephantiné. Elnevezése a görög korból származik, és nem annyira elefántok jelenlétére, mint inkább a dél felé irányuló elefántcsont-kereskedelemre utal. Iebnek, vagy Elefántföldnek is nevezték. A sziget az egykori Ta-Szeti (Núbia) nomosz területén feküdt, ezt tekintették Núbia legészakibb határának. A várost még Menesz, az első dinasztia első királya alapította az archaikus korban, és a várost körülvevő falnak köszönhetette legkorábbi nevét: Ineb-Hedzs (Fehér Fal). A szigeten a kutatók zsidó településnyomok mellett egy, az i. e. VII. század közepéről származó, a salomoni Templom felépítését utánzó zsidó templom romjait is felfedezték. A cédrusfa tetejű templom hossza 30 méter, szélessége 9 méter, azaz szinte pontosan megegyezik a salomoni Templomével. Az építkezés időszakára tehető Ezékiás király fiának, Manasszének uralkodása, aki i. e. 695 és 642 között ült Júda trónján. Talán az ő személye és az ahhoz kötődő terror adhat magyarázatot e teológiai talányra, hiszen - mint az a Biblia alapján ismert - a zsidóknak rendes körülmények között nem lett volna szabad Jeruzsálemen kívül templomot építeniük, éppen Egyiptom területén. A bibliai beszámoló szerint Manassze fél évszázadot is meghaladó uralma idején „nagyon sok ártatlan vért is ontott ki, úgy hogy Jeruzsálem minden felől megtelt vele” (2Királyok 21,16a). Manassze magában a Templomban is bálványszobrot állíttatott fel Aserának, a termékenység kánaánita istennőjének. A zsidók békés élete a nilusi szigeten azonban nem tartott túl sokáig. A helybéli egyiptomiak Knem kos-istent tisztelték. A betelepültek azonban éppen a zsidóság már évezredes hagyományát gyakorolták: kosokat áldoztak Adonájnak. Ez vezethetett konfliktushoz a két közösség között, mely végül erőszakba torkollott. Erről az Elephantinén talált papiruszok is tanúbizonyságot tesznek. A zsidó templomot i. e. 410-ben, II.Dareiosz uralkodásának 11. évében lerombolták, de nyoma sincs megszárlásnak, vagy az ehhez kapcsolódó síroknak, jóllehet a zsidó lakosság váratlanul és teljes egészében eltűnt.” – túl hosszú

27 Szukká 27a

28 Jevámót 1,1–4; Ketubbót 10,1–6; Gittin 2,7; Kiddusin 2,6–7; Justinus Mártír: Dialógus Trifonnal 134,1; 141,4.

29 Jevámót 15a

30 A leviratus házasság, héberül: jibbum a férfi azon kötelessége, hogy amennyiben megözvegyült sógornőjének nincs gyermeke, elvegye feleségül és utódot támasszon neki, létrehozza az elhunyt „háza népét” (Deuteronomium 25). Ha a férfi nem volt hajlandó elvenni sógornőjét, akkor megtartották a halica szertartást, aminek során az özvegy levette sógora cipőjét, és szembe köpte. Ezután az asszony szabadon hozzámehehetett bárkihez. A halica eredeti célja az volt, hogy megszegyenítse a felelősséget nem vállaló testvért, de ma már, mivel a leviratus házasság nem gyakorlat, ez csak szimbólum. A kabbalisták a leviratus házasságából született gyermeket a halott testvér reinkarnációjának tekintették. Az ilyen házasságból született első fiúgyermeket az elhunytól nevezték el.

31 A háláchá szó a menni, járni töből ered. Zsidó jog. Szemben az aggádával, mely jogilag nem kötelező érvényű, a háláchá a követendő utat tanítja. A háláchá az élet minden területét és a jog valamennyi ágát átfogja.

32 Damaszkusi Irat 4,20–5,5

33 A bárájtá arám szó, többes számban: bárájtót, külsőt jelent. Általában a Misna szerkesztői által kihagyott tánnáikus tanítást jelenti. A tánná arám-héber szó, többes számban: tánnáim, tanítót jelent. A zsidó szóbeli hagyomány 1-2. században működő tanítómesterei voltak.

34 Jevámót 2,10; etc.

levirátus válást a (jibbum), a levirátus házasság helyett.³⁵ Más tanítók hevesen elleneztek a két feleséghez fűződő házasságot még gyermeknemzés céljából is.³⁶ Rabbi Ammi, egy palesztin amóra, tanító³⁷ szerint „Bárki, aki második feleséget vesz az első mellé, el kell válnia az elsőől, és ketubbát³⁸ kell fizetnie neki”.³⁹ Az ilyen állítások valószínűleg annak a római szokásnak a hatását tükrözik, mely tiltotta a poligámiát, különösen miután a birodalomban minden zsidó római polgár lett i.sz. 212-t követően. Nagy Theodosius⁴⁰ római császár (379-395) kiadott egy tiltó rendeletet a zsidók számára a poligámia és bigámia ellen, de ez a gyakorlat nem tűnt el teljesen.

A babilóniai zsidóság gyakorolta a poligámiát és bigámiát a perzsa monogám háttér dacára, és Rává, babiloni amóra, bölcs⁴¹ azt mondta, hogy „Egy férfi több feleséget is tarthat az első mellett, feltéve, ha el tudja tartani őket.”⁴² A bölcsek azonban általában azt tanácsolták, hogy egy férfinak ne legyen négynél több felesége. Úgy tűnik ez az alapja az iszlám törvényének is, mely csak négy feleséget engedélyez. Később az iszlám házassági szokásrend befolyása miatt pedig a babilóniai gáon⁴³ időszak alatt a poligámia elterjedtebb lett.⁴⁴ A karaitákkal⁴⁵ kapcsolatban a poligámia kérdése ellentmondásos volt. A bigámia gyakorlatban volt az észak-afrikai és spanyol zsidók körében. Voltak nők azonban, akik követelték, hogy a házassági dokumentumban, a ketubbában legyen írásba foglalva, hogy a férj nem vesz el feleségül egy második feleséget is.

Németországban és Észak-Franciaországban a poligámia ritka volt a zsidók között, főleg a gazdasági feltételek és a keresztény környezet hatása miatt. Úgy tűnik, hogy a 12. század elejétől a zsidó közösségek kiadtak egy szabályozást, mely megtiltotta a poligámiát. Később ez a szabályozás herem⁴⁶ (betiltás, kiközösítés) lett, melyet Rabbi Gersom ben Júdának (960-1028) tulajdonítanak. Levirátus há-

35 levirátus házasság: Bechórót 1,7

36 Ketubbót 62b

37 Az amóra arám-héber szó, többes számban: amórim, annyit jelent, hogy: előad, magyaráz, fordít. A zsidó szóbeli hagyomány bölcsei voltak, Palesztinában és Babilonban tevékenykedtek 200-500 között.

38 A kettubá házassági szerződés, amit arámul fogalmaznak meg, két tanú írja alá, a házasságot megkötő rabbi nyilvánosan felolvassa, majd odaadja a feleségnek, aki megőrzi azt. A férj kötelezi magát benne arra, hogy válás vagy özvegység esetén meghatározott összeghez jut. A kettubá célja az, hogy megvédje az asszonyt a kismizmizéstől és az eltasztástól.

39 Jevámót 65a

40 Flavius Theodosius (347-395), I. Theodosius vagy Nagy Theodosius a Római Birodalom császára volt 379-395-ig, haláláig.

41 Rává, talmudtudós, babilóniai amóra (szül. 270), akit gyakran idéz a Talmud.

42 Jevámót 65a; Ketubbót 80b; Peszáchim 113a

43 A gáon héber szó, többes számban: gáónim, jelentése: dicsőség, kitűnő. A gáon Jakov (Jákov dicsősége) bibliai kifejezés rövidítése (Zsoltár 47,5 és Náhúm 2,3). A babilóni Szúra és Pumbedita akadémiák elnökei viselték e címet a 6-9. században. Ez volt a gáoni korszak.

44 LEWIN 1936.148-154.

45 A karaitizmus a zsidóságnak a 8. századi Babilóniában keletkezett irányzata, amelyet a szóbeli hagyomány elvetése és a szent szövegek betűjéhez való ragaszkodás jellemez. A karaiták, héberül karam az olvasni többől eredeztetik nevüket, ezért baalé ha-Mikrának, a Szentírás embereinek nevezik magukat.

46 A kiközösítés héberül: herem. Bizonyos esetekben a vallási törvények megszegését és a közösségi fegyelem megszegését büntették így.

zasság, vagy az első feleség meddősége esetén a szabályt figyelmen kívül helyezték, míg ha a feleség megőrült - és így nem tudott elválni, - módosítást vezettek be, mely szerint a herem (tiltás) feloldásra kerülhet három országból (ill. kerületből) származó 100 rabbi által. A 13. századra azonban elhatározásra került, hogy a levirátus házasságot eltörlik, és helyette a hálícát (levirátus válás) alkalmazzák. A bigámista házasság tilalma azonban nem tartalmazott záradékot, mely semmissé nyilvánította volna az elkövető második házasságát.⁴⁷ Például jóllehet, egy férfi figyelmen kívül hagyta a heremet (tiltás), és megtörte a törvényt és feleségül vett egy második asszonyt, a második házassága érvényben volt, de kényszeríthették rá, hogy váljon el a második feleségétől. A poligámia tiltása elterjedt volt az askenáz⁴⁸ diaszpóra országaiban. Nem volt azonban elterjedt a poligámia megtiltása Provenceban, Spanyolországban, Észak-Afrikában és a keleti közösségekben. A tiltást csak az askenáz háláchikus autoritás ismerte el. A bigámia nem volt elterjedt szokás még azokon a helyeken sem, ahol nem volt tiltott, beleértve az iszlám országokat is.

A palesztinai jusuvban⁴⁹ a bigámia nagyon ritka volt, Izrael Államban pedig egy 1951-es, női egyenjogúságot biztosító törvény értelmében tilos. A bevándorlók azonban, akik több feleséggel érkeznek, fenntarthatják ezt az állapotot. 1950-ben Izrael Főrabbinátusa egyhangúan határozott arról, hogy a hálícá (levirátus válás) részesül előnyben a jibbum (levirátus házasság) helyett.⁵⁰

A nők

Az általános alapelv az, hogy „egy nő nem lehet egyszerre kettő (férfi) felesége”.⁵¹ A feleségre vonatkozóan a kiddusin (házasságkötés)⁵² fogalma magában hordozza a férjéhez való kizárólagos tartozást. Így nem lehet kiddusin közte és egy másik férfi között, amíg az első kiddusin fennáll, és így egy másik férfival való házassági szándéka érvénytelen. Egy ilyen bigámista „házasság” még számos törvényi következményt is von maga után. Elsősorban a házasság törvénytelen, melynek eredményeképpen a nő végül mindkét férfi számára örökre tiltott lesz, és így szüksége lesz egy getre⁵³

⁴⁷ Jevámót 110a; Bává Vátrá 48b

⁴⁸ A Bibliában Askenáz Gómer fia (Genesis 10,1-3). Már a talmudi források azonosítják Gómert, Jáfet fiát és Noé unokáját Germániával, és a XI. századtól Askenáz Lotharingiát jelenti. Askenáz közösségek voltak később Franciaország északi részén, Flandriában, a Rajna mentén. Később Anglia, Németország, Svájc Észak-Itália, Közép és Kelet-Európa és az amerikai földrész.

⁴⁹ A jusuv Izrael Államának megalakulása előtt létrejött palesztinai zsidó közösségek. Az ún. „régijisuv” az 1882 előtti közösségeket jelenti.

⁵⁰ HERZOG 1960. 51.

⁵¹ Kiddusin 7a és erről Rási

⁵² A kiddusin házasságkötést jelent, a házasságkötés szertartása, melyet két tanú jelenlétében az eskető rabbi vezet le, mert előírás, hogy csak a házassági törvényekben jártas személy vezetheti le a szertartást.

⁵³ A get, okmány, váló levelet jelent, a Talmudban használt arám szó. Rábénú Gérsóm Mór Hágólá (980-1030) fontos rendelkezése volt: „Az asszony nem kaphat getet akarata ellenére, hanem csakis beleegyezéssel.” Ez az asszony jogi helyzetét erősítette.

(váló levél) mindkettőjüktől. Szüksége lesz a férjétől való válásra, mi-de-Orait (,,a bibliai törvény értelmében”), mert bár a házasságtörés tiltottá teszi őt férje számára, törvényes házassága továbbra is fennáll. Ennek a paradoxonnak a feloldására van szükség a getre (váló levél). Az asszonynak szüksége van a válásra házasságtörő „férjétől” is, mi-de-Rábbánán („a rabbinikus rendelet szerint”) - még akkor is, ha vele való házassága érvénytelen, - hogy azok az emberek, akik nem ismerik a valódi tényeket és talán az a benyomásuk, hogy a második ’házasság’ törvényes volt, ne legyenek félrevezetve. Nehogy azt gondolják, hogy elhagyta a férjét egy törvényes válás nélkül.⁵⁴

Mindkét férfitől való válása ellenére, azok bármelyikének halála esetén, az asszony továbbra is tiltott marad a még életben lévő számára örökre.⁵⁵ Ezek a konzekvenciák érvényben vannak akkor is, ha a bigámista ’házasság’ szándékos volt és akkor is, ha véletlen. Például, ha egy nőt két tanú helytelenül tájékoztatott a férje haláláról.⁵⁶ Amennyiben az elmondott tilalmak ellenére a későbbiekben az asszony házasságot köt bármelyikükkel, ez a későbbi házasság tiltott házasság, és fel kell bontani.⁵⁷ További jogi következményei egy asszony „bigámista” házasságának, hogy a második, házasságtörő kapcsolatból született gyerekeket mamzérnek (törvénytelen gyermeknek)⁵⁸ kell tekinteni, és a bibliai törvény szerint az anyagi jogai is érintettek lesznek.⁵⁹

A férfiak

A törvény különbözik a házas férfi esetében, aki második feleséget szándékozik elvenni miközben még házas. A zsidó törvény szerint ez a második házasság (és bármelyik másik) érvényes, és ennél fogva csak a halál vagy a válás oldja fel azt.⁶⁰ Mivel a bibliai törvény megengedte a poligámiát, mindvégig a talmudi korszakon át és azt követően is, egészen a 10. századig gyakorolták.⁶¹ A bölcsek, a tanítók azonban már az arám időkben is nehezményezték ezt a gyakorlatot és előírták, hogy a poligámia csak akkor megengedhető, ha a férj minden felesége felé képes betartani házastársi kötelességeit. Az a vélemény is kifejezésre jutott, hogy amennyiben egy férfi második feleséget vesz, el kell válnia az elsőtől, ha az úgy kívánja és ketubában (házassági szerződés) meghatározott összeget kell fizetnie a feleségnek.⁶² Ugyanígy, a talmudi törvények szerint egy férfi nem vehet el második feleséget, ha ezt kifejezetten megígérte az elsőnek a ketubában (házassági

54 Jevámót 88b és Rasi; Maimuni: Jád, Gerusin 10,5; Sulchán Áruh, EH 17:56

55 Szótá 27b; Jevámót 87b és 88b; Maimuni: Jád, Gerusin, 10:4-5; Sulchán Áruh, EH 17:56

56 Jevámót 87b; Maimuni: Jád, Gerusin, 10,4 és Sulchán Áruh, EH 17:56

57 Maimuni: Jád, Gerusin 10,4

58 A māmzér (törvénytelen gyermek). A zsidó törvények meghatározása a törvénytelen gyermek fogalmára nem azonosak a polgári jog definícióival. A háláchá a tiltott házasságból származó gyerekeket nevezi māmzérnak.

59 Jevámót 87b

60 Jevámót 65a; Piskei ha-Rosh, ibid., 17; Yad, Ishut, 14:3; Sulchán Áruh EH 1:9; 76:7

61 Piskei ha-Rosh to Jevámót 65a; Sulchán Áruh EH 1:9

62 Jevámót 5a; Alfasi, Piskei ha-Rosh, és Sulchán Áruh EH 1:9

szerződés).⁶³ Második feleséget elvenni mindenütt tilos, ahol a monogámia a helyi szokás, miután egy ilyen szokás azt jelenti, hogy bele kell érteni ezt az állapotot a házasságba és feltételezni, hogy a feleség csak a helyi szokásnak megfelelően kíván házasságot kötni.⁶⁴ A férj ettől a megkötéstől csak a feleség beleegyezésével mentesülhet.⁶⁵

Herem de-Rábbénu Gersóm

Az idők folyamán, különböző okok miatt,⁶⁶ nyilvánvalóvá vált, hogy lépéseket kell tenni a poligámia általános megtiltása érdekében, függetlenül attól, hogy a férjre ez hogyan vonatkozik. Ennek megfelelően, a házassági veszekedéseket megelőzendő törekvésében – mely alapelv a talmudi törvényekben már igen fejlett volt – Rábbénu Gersóm ben Júdá és bírósága bevezette a tákkénát,⁶⁷ mely megtiltotta a férfinak, hogy újabb feleséget vegyen el, kivéve amennyiben külön engedélyt kap erre különleges, egyedi okok miatt, legalább száz rabbitól, három különböző „országból” (vagyis kerületből). Ez a tákkáná, amit Herem de-Rábbénu Gersóm néven ismerünk, azt is megtiltotta a férjnek, hogy elváljon a feleségétől annak akarata ellenére. A tákkánának számos változata létezik,⁶⁸ és valójában a tudósok azt is megkérdőjelezték, hogy történelmileg valós-e a szerzőséget Rábbénu Gersómnak tulajdonítani. Ez azonban semmiképpen sem érinti ezen tákkáná (rendelet) érvényességét.

Mivel a poligámia tiltása ebből a tákkánából ered és nem a férj feleségének tett bármiféle kötelezettségéből, a feleség nem kompetens, hogy beleegyezzen annak feloldásába, nehogy ki legyen téve a férj túlzott befolyásának.⁶⁹ Mindazonáltal, ha a férj belép egy további házasságba, azt törvényileg érvényesnek tekintik,⁷⁰ de mint tiltott házasságot, az első feleség kérheti a bíróságot, hogy kényszerítse a férjet a másik nőtől való válásra. Mivel az első feleség nem kényszeríthető arra, hogy egy cárával („riválissal”) éljen, ő azt is kérheti a bíróságtól, hogy a bíróság rendelje el (de ne kényszerítse), hogy a férj váljon el tőle (vagyis az első feleségtől).⁷¹ A férj továbbra is köteles eltartani feleségét addig, amíg érvényben van a bírósági rendelet – akkor is, ha külön élnek, – mert mindaddig, amíg nem válik el tőle, megakadályozza, hogy újra férjhez menjen, és másik férj lássa el, viselje gondját.⁷² Ha azonban az első feleség és a férj megegyezik a válásban, és azt véghez is viszik, a

63 Sulchán Áruv EH 76:8

64 Sulchán Áruv EH 1:9; Bét Semuél 20; Helkat Mehokek 15; 76:8

65 Sulchán Áruv EH 1:1; 8; 76.

66 Ocár há-Poszekim, EH 1,61; 2

67 A tákkáná, héber szó, többes számban tákánót, rendelkezést jelent. Törvénykezési joggal felruházott hatóság által kihirdetett szabály. Ilyen a haláchikus bíróság és a takánót há-káhál, a közösség rendelkezései.

68 Ocár há-Poszekim, EH 1:61, 1

69 Sulchán Áruv EH 1,10; Ocár há-Poszekim, EH 1,61; 5

70 Tur, EH 44; Darkhei Mose, ibid., n. 1; Sulchán Áruv EH 44; Bét Semuél 11

71 Sulchán Áruv EH 154; Pitei Tesuva, 5; PDR VII.köt. 65–74. 201–6

72 Keneset ha-Gedolah, EH 1, Tur 16–17;

férj mentesül attól a kötelezettségtől, hogy elváljon a második feleségétől, bár ez a házasság ellentétben állt a tákkánával (tiltás).⁷³

A herem alkalmazhatósága

Sok szerző azon a véleményen van, hogy a herem érvényessége időben és térben korlátozott volt. Így például azt állították: „Ő (Rábbenu Gersóm) a tiltást csak az ötödik évezred végéig vezette be.” – vagyis az 1240. évig.⁷⁴ Mások azonban azon a véleményen voltak, hogy nem volt időbeli korlátja az alkalmazásnak. Mindenképpen, még az első véleménynek megfelelően is, a herem (tiltás) érvényben maradt 1240 után is, mivel a későbbi generációk azt kötelező tákkánaként (rendelet) fogadták el. Ennek megfelelően sokak szerint, ahol a herem (tiltás), elfogadásra került, a törvény erejével rendelkezik örök időkre.⁷⁵ A modern korban néhány zsidó közösségben szokásban van beilleszteni a ketubbába egy záradékot, mely megtiltja a férjnek, hogy második feleséget vegyen „Rábbenu Gersóm tákkánájának megfelelően...” Mindazonáltal a tiltás kötelezi a férjet akkor is, ha kihagyják a ketubbából (házassági szerződés), mivel a kihagyást „adminisztrációs hibának” tekintik.⁷⁶

A herem nem terjedt ki olyan országokra, ahol nyilvánvaló volt, hogy a tákkánát soha nem fogadták el.⁷⁷ Az olyan országban, ahol a tákkáná (rendelkezés) elfogadása kérdéses volt, ott annak az országnak a rendelkezéseit kellett betartani. Általánosságban elmondható, hogy a herem kötelezőként lett elfogadva az askenázi közösségekben, de nem került elfogadásra a szefárd és a legtöbb keleti közösségben. Ez nyilvánvalóan azért van így, mert azokban az országokban, ahol az askenáziok tették ki a zsidó közösség nagy részét, így Európában, Amerikában, vagy Ausztráliában, ahová az európai zsidók emigráltak, a poligámiát az uralkodó vallás, a kereszténység és így a világi törvény is tiltotta. Ez nem így volt a keleti országokban, mint Jemen, Irak és Észak-Afrika, ahol a poligámiát az iszlám engedélyezte.⁷⁸ Így Máimonides, aki szefárd volt, egyáltalán nem tesz említést a heremről (tiltás). Ezért a gyakorlatban a keleti közösségek szokása szerint egy rendelkezést szoktak a ketubbába (házassági szerződés) a poligámia tiltására beilleszteni, mely megakadályozta a férjet abban, hogy második feleséget vegyen, kivéve, ha abba az első felesége beleegyezett, vagy a bét din (vallási bíróság)⁷⁹ engedélyezte azt. Mivel ez a rendelkezés a házasságnak egy feltétele volt, annak minden megsértése felruházta a feleséget, hogy követelhesse vagy azt, hogy a férj tegyen eleget a rendelkezésnek, vagyis váljon el a második feleségtől, vagy

⁷³ Sulchán Áruh, Pitei Tesuva, 5; Ocár há-Poszekim EH 1,80, 1 és 2

⁷⁴ Sulchán Áruh EH 1,10; 1,23

⁷⁵ Responsum Ros 43,8; Sulchán Áruh EH 1,0; Sulchán Áruh EH 1,3; Ocár há-Poszekim EH 1,76

⁷⁶ Keneset ha-Gedolah, EH 1, Tur 17; Sulchán Áruh EH 1,23

⁷⁷ Sulchán Áruh EH 1,10

⁷⁸ Sulchán Áruh és Ocár há-Poszekim

⁷⁹ bét din, héber fogalom: a törvény háza. Vallási törvényszék, általában három bíróból áll.

ő kapja meg a válást a ketubbában foglaltak (házassági szerződés) kifizetésével együtt.⁸⁰

Azokra, akik olyan országból, ahol a herem (tiltás) érvényben van, olyan országba költöznek, ahol nem az, vagy fordítva, a következő szabályok vonatkoznak:

1. A tilalom az egyénhez kötődik, vagyis elkíséri őt egyik helyről a másikra, és az egyén mindig alanyát képezi annak.⁸¹
2. Követendő helyi szokás, így amennyiben a herem (tiltás) érvényben van egy bizonyos országban, az mindenkire kötelező, tekintet nélkül eredeti országára.⁸²

Mindkét rendelkezést szigorúan azért alkalmazzák, hogy olyan szélesen kiterjesszék a herem (tiltás) hatáskörét, amilyen szélesen csak lehet. Másrésztől azonban, amennyiben egy férfi két nővel házasodott meg törvényesen egy olyan országban, ahol ez megengedett, nem kötelezhető egyiküktől való válására sem. Ha olyan országba érkezik, ahol a herem (tiltás) érvényben van, a törvényt csak a második feleség vételével sértette meg, és nem azzal, hogy már van neki két felesége.⁸³

Izrael állama

Egy 1950-ben, az izraeli főrabbi által összehívott nemzeti rabbinikus konferencia rendeletet hozott, mely a monogámiát (kivéve az említett engedélyeket) kötelezővé teszi minden zsidó számára, tekintet nélkül zsidó közösségi hovatartozására. Ez a tákkáná (rendelet) azonban nem teszi érvénytelenné a második házasságot a bibliai törvény szerint, ezért ha ilyen házasság létrejön, azt csak válással lehet feloldani. Az állami büntető törvény azonban börtönbüntetéssel sújtja azt a házasságot, aki második házassági szerződést is köt.⁸⁴ Mindazonáltal zsidó állampolgárok esetében nem történik törvénysértés, ha a második feleség elvételére rabbinikus bíróság adott engedélyt és azt Izrael két főrabija (askenáz és szefárd) jóváhagyta. A főrabik engedélyét döntő bizonyítéknak tartják arra vonatkozóan, hogy az engedély megfelelt a törvényi feltételeknek. Az engedély feltételeit 1960-ban rögzítették Izraelben.⁸⁵

80 Sedei Hemed, Asefat Dinim, Ishut 2; Keneset ha-Gedolah, EH 1, Beit Joszéf 13, 16; Ocár há-Poszekim, ibid., 1,80; 8; PDR 7,65

81 Sulchán Áru, loc. cit.; Ocár há-Poszekim, EH 1,75; 1; Sulchán Áru, EH 1

82 Sulchán Áru, ibid.; Ocár há-Poszekim, ibid. and 1,75; 3; Kneset há-Gedolá, EH, Bét Joszéf 22

83 Sulchán Áru, ibid.; Ocár há-Poszekim, ibid. and 1,75; 3; Keneset há-Gedolá, EH, Bét Joszéf 22

84 Penal Law Amendment (Bigamy) Law, 5719–1959.

85 Tákkánótá-Dijun be-Váttei há-Din há-Rábbánijim be-Jiszráél 5720–1960

Irodalom

COWLEY, Arthur Ernest

2007 *Encyclopedia Judaica*. CD-ROM

GRAETZ, Heinrich

1906-1908 *Geschichte der Juden*. Hrsg. von Max Szabolcsi. Budapest.

HERZOG, Heikal Yizhak

1960 *Even ha-Ezer*, 1 (1960)

JAKOBOVITS, I.

1992 *Encyclopedia Judaica*. CD-ROM

Löw, Leopold

1890 *Gesammelte Schriften II. Band*. Hrsg. von Immanuel Löw. Szegedin, Verlag von Alexander Bába.

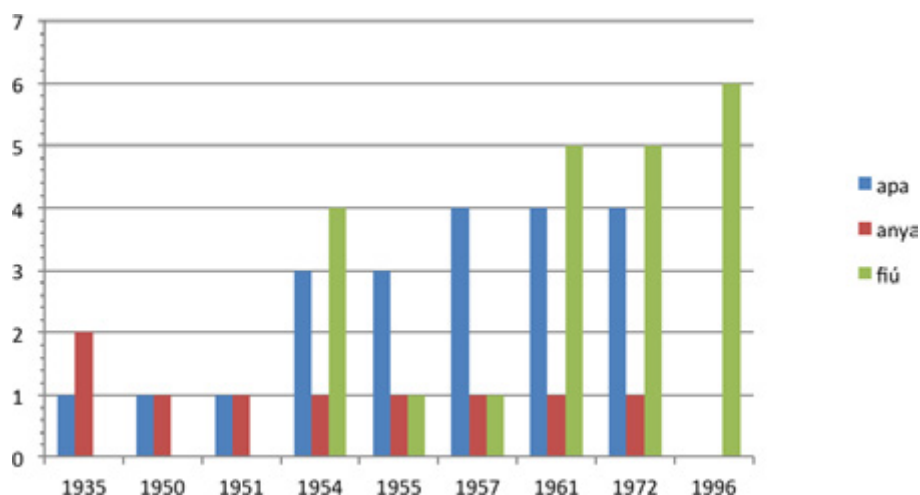
A RENDSZERVÁLTÁSOK HATÁSA A VIDÉKI CSALÁDOK ÉLETÉRE

Fordulópontok a 20. században

A 20. században lezajlott világháborúk társadalmi következményei a magyar családok életét alapvetően befolyásolta. Az első világháború után a Trianoni békeszerződéssel családok milliói rekedtek a határon kívül elszakítva az anyaországtól, az ott lévő rokonoktól.

Ugyanakkor arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy sok ezer magyar katona vesztette az életét a fronton. Ez közel ennyi család összetételébe okozott változást: egyrészt a meghalt nőtlen katona, a család fiú gyermeke nem alapíthatott újabb családot; a meghalt családapa özvegyet és árvákat hagyott maga után. Megszaporodtak tehát a csonkacsaládok, amelyek csak részben tudtak kiegészülni újabb házasságkötés révén. E csonkacsaládok tagjai lelkileg sérültek, a családi szerepeket újra kellett osztani. Az özvegy nőkre nagyobb teher hárult, amellyel együtt nőtt felelősségük, erősödött a konfliktuskezelő képességük, a családi életben a szervező, irányító szerepük. A rokonság segítségére jobban rászorultak, amely erősítette a vérségi kapcsolatokat is. Ugyanakkor az átmeneti nőtöbblet miatt sok lánynak nem sikerült párt választania. Az önállósodás elkerülhetetlen lépése lett a családi kereteken kívüli munkavállalás. Elkezdődött, majd fokozódott a nők Budapestre, nagyobb városokba vándorlása, az ipari üzemekben való elhelyezkedése. A tanulási lehetőség pedig megnyitotta az utat a szolgáltatásban és az állami szektorban való elhelyezkedésre. Mindez a folyamat folytatódott, lezajlott a második világháború után is. A két háború után kezdődő korszakok között az volt a különbség, hogy míg az első szakaszban a politikai változás főleg kormányváltást jelentett, addig a polgári fejlődés haladt tovább a saját útján. A második szakaszban alapvető társadalmi-gazdasági és ideológiai változtatás történt. Egyes családok deklasszáldtak, mások felemelkedtek. A rendszer/megváltozott politikai-társadalmi közeg egyéneket tett sikeres emberekké, mások életútja derékba tört.

1. grafikon. Egy túrkevei család életútja a társadalmi ranglétrán (kisparaszt - középparaszt - munkás – szakmunkás – értelmiségi)



A szemléletformálást a hatalom az iskolán és a médián keresztül egyaránt gyakorolta. Ez együtt járt a paraszti életmód és erkölcs felhagyásával, sőt tagadásával az állam szocialista korszakban. Az állam bezárt egyházi intézményeket, megszüntetett polgári köröket (civil szervezeteket), háttérbe szorította a vallásos nevelést és az új ideológia terjesztésének új intézményeit hozta létre (ifjúsági szervezetek, párt).

A család jelentőségét csökkentette hangoztatva egyéb új közösségek (munkabrigádok), intézmények szerepét, feladatátvállalását (bölcsőde, óvoda, iskola).

Az egyének élete mindinkább a családi körön kívülre helyeződött. A generációk között egyre mélyebb lett a szemléletbeli és életvitelbeli különbség, a családtagok közötti szálak gyengültek, majd elszakadtak. Mindez előrevetítette a 20. század utolsó felében alapvető változásokat a családban. Ezt mutatja a válások számának emelkedése, a házasságok számának és a gyermekek számának csökkenése valamint az egyedül maradtak számának emelkedése. A folyamatot nyomon követve, sőt tudatosan vizsgálva a Nagykunságban, a jelenség néhány elemét most bemutatom.

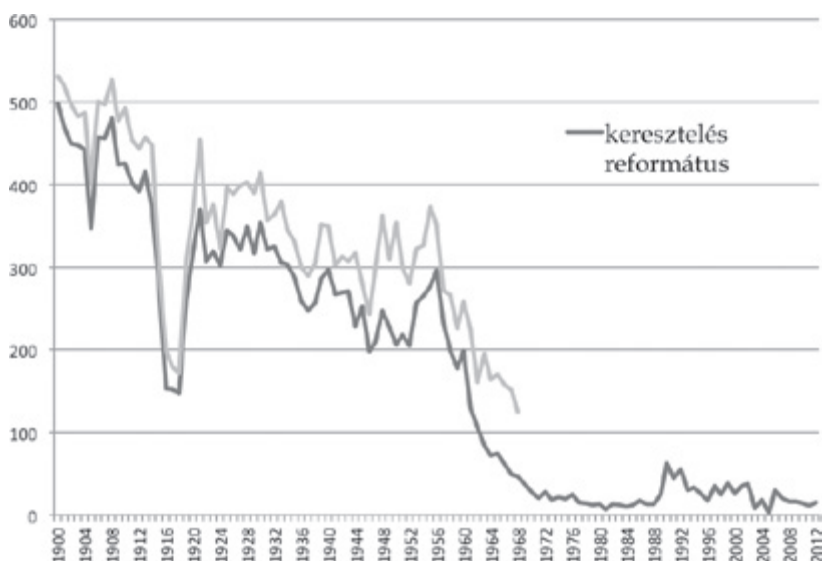
Házasság

A párválasztási szempontok is módosultak. A 1920-30-as években született generációnál még leggyakrabban az azonos társadalmi helyzetű családok fiataljai házasodtak össze a második világháború után. Igaz akadt olyan kulák leszármazott is, aki a könnyebb megélhetés reményében funkcionáriushoz, a feltörekvő

munkásosztály tagjához kötötte az életét. Az 1950-es években születettek ifjú korukban már a párválasztási szempontok közül első helyre a szerelmet helyezték. Így különböző műveltségű, különböző kulturális értékeket hordozó fiatalok kerültek össze. A vallásosság pedig teljesen háttérbe szorult életük minden területén. Az állam szocialista korban erős kampány folyt a vallásos világnézet ellen. Az egyházak mozgásterét minimálisra csökkentették. A fiatalok ateista nevelése, főleg az iskolán keresztül, erősen hatott. Az emberi életfordulókhoz kötődő események megünneplését is új köntösben javasolták (névadó ünnepség, társadalmi esküvő, csoportos lakodalom, társadalmi temetés stb.) Az egyházi szertartások száma meredeken zuhant a Nagyikunágban is.

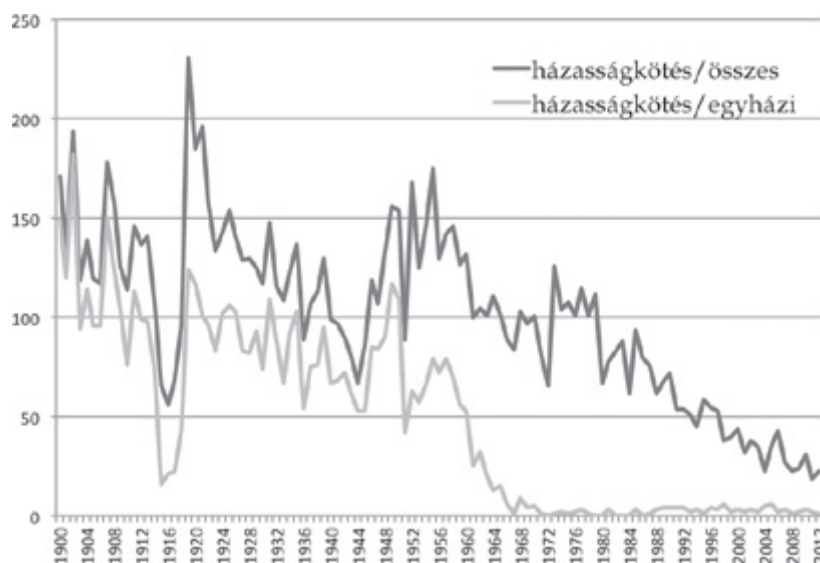
A túrkevei gyermekek keresztelésének és a fiatalok egyházi házasságkötésének, valamint a temetések statisztikája egyértelműen mutatja az egyházi szertartások visszaszorulását.¹

2. grafikon. Túrkevei statisztika a református szertartásokról (keresztlő), 1990-2012

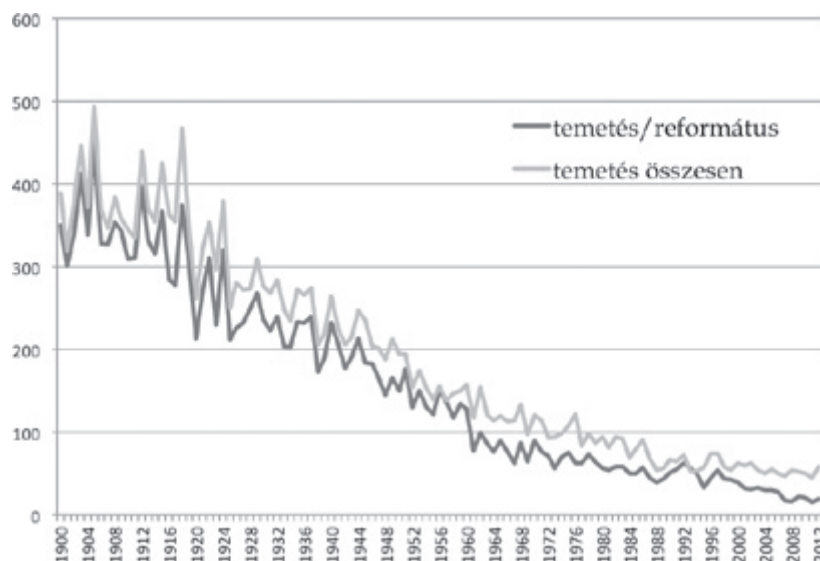


¹ A túrkevei egyházi (református) szertartások és a születések, házasságkötések, halálozások városi adatainak összevetéséről a grafikont Kereszti Roland lelkész készítette, melynek rendelkezésemre bocsátását ezúttal is köszönöm.

3. grafikon. Túrkevei statisztika a református szertartásokról (házasságkötés),
1990–2012

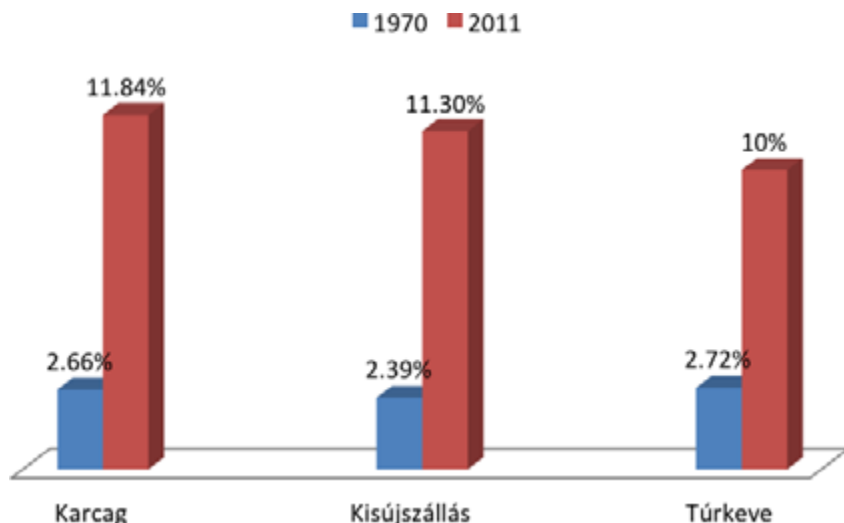


4. grafikon. Túrkevei statisztika a református szertartásokról (temetés),
1990–2012



A szemléletváltással összefüggésben van az 1970-es évektől folyamatosan emelkedő válási hullám is. Az 1970. évi és 2011. évi válási számokat összevetve láthatjuk, hogy a válások száma megnégyszereződött a 15 éven felüli lakosság körében.

5. grafikon. Válások számának alakulása a nagykun városokban, 1970, 2011



Belőlük lesznek a magányosak, csonkacsaládosak vagy élettársi viszonyban élők. Az új együttélési forma egyre terjedőben van jelen a mai társadalomban. 2011-ben élettársi viszonyban él Karcagon 11,21 %, Kisújszálláson 8,5 %, Túrkevéen 11,48 %. Jász-Nagykun-Szolnok megyében ez az arány 11,46 %.

Családon belüli szerepek

A bemutatott időszak elején az alföldi kisvárosokban a családok még patriarchális viszonyban éltek. Az apa irányította a családot és biztosította az otthont, valamint a létfenntartást. Az anya legfőbb feladata a gyermeknevelés volt, amely mellett a házi munkákat is elvégezte. Ebbe beletartozott az otthon rendben tartása, az étkeztetés mellett a háziállatok gondozása is. Ezen évszázadok alatt kialakított családi munkamegosztás ellen indított az állam támadást a kétkeresős családmodell meghirdetésével. A Horthy-korszakban született generáció az 1970-es években ennek még jórészt ellenállt. A férfiak általános véleménye az volt, hogy „el tudom én tartani a családomat. Ne menjen a feleségem dolgozni.” Így az asszonyok státusza „háztartásbeli” volt. Az 1975-ben megkérdezettek közül a fiatalok 28,70 %-a, a középgeneráció és az idősebbek fele háztartásbeli volt. Ez jelzi a családban történő szemléletváltást is.

A gyermekek tehát az iskolai nevelés hatására, már más családi eszményképet állítottak maguk elé, más véleményt alakítottak ki, életcél fogalmaztak meg, mint amit szüleiktől hallottak, láttak. A lányok a női egyenjogúság jegyében munkahelyet kerestek. Ez a korszak volt a vidék iparosításának időszak. (Karcagon 1960-ban 3.032, 1970-ben 3.700 aktív kereső nő volt.) Ennek a generációnak meg kellett vívnia a harcát nemcsak a férfitársadalomban való egyenjogúságáért, de a családon belül is egy új szereposztásért. A dolgozó nő és családanya kettős szerepének betöltése nem ment konfliktusok nélkül. Ez is hozzájárult a családi kötelek lazulásához.² A család irányítását egyre inkább átvették a nők, ami eredményeként a férfiaknál megjelent a frusztráció.³ A családi konfliktusok feloldásában tüneti kezelésként megjelent az ital, amely csak súlyosbította a helyzetet.

A válások és a csonkacsaládok számának emelkedése hozzájárult a gyermekek számának csökkenéséhez. Az 1970-1980-as években született gyermekek előtt tehát már nem volt egy stabil családkép, életükben is erősödtek a külső társadalmi hatások.

A nők társadalmi elfogadottsága nőtt, a családon belüli munkamegosztás is az egyelői teherviselés felé tartott. A nagy problémát viszont az újabb rendszerváltással együtt járó munkanélküliség okozta. A vidéken megszűnő munkahelyek következtében tovább mélyült a társadalmi válság. Ez újabb családi konfliktusokkal járt együtt, immár több nemzedéken belül. A munkanélküliség leginkább a férfiakat rázta meg, nem találták a kiutat. A nők, különösen az idősebbek visszavonultak a háztartásba, betöltve korábbi szerepüket. Sokan – közöttük még többen az egyedülállók - vállalták az ingázó, napszámos életet. A gyerekek nevelése a nagyszülők feladata lett.

A munkanélküli férfiak szerepvesztésük, tekintélyük csorbulása, családi életük összeomlása miatt lelki válságba kerültek.⁴ Az egyik igazi vesztes így a vidéken élő férfiak csoportja. A másik maga a vidék, hiszen a fiatalabbak otthagyták a falut, a kisvárost és elindultak a munkalehetőségek után a fővárosba, Dunántúlra, nyugati országokba.

A harmadik vesztes a család intézménye, azaz a magyar társadalom. Szendrei Eszter a túrkevei társadalmat vizsgálva a következő családtípusokat állapította meg, amelyek a család élethelyzetének alakulását és a családtagok egymáshoz való viszonyát mutatja: 1.) nukleáris vagy tradicionális, 2.) szerepcserés 3.) átmeneti (kevert) modell.⁵

Szerintem napjainkban a következő családtípusok vannak a magyar társadalomban: 1.) két generációs kiscsalád, 2.) három generációs törzscsalád, 3.) csonkacsalád, 4.) együtt élők családja. E családtípusokon belül lehet további alegységeket megállapítani. Azt is meg kell jegyeznünk, hogy maga a család is kerülhet átmeneti állapotba, az együttélés folyamán átkerülhet egyik kategóriából a másikba.⁶

2 ÖRSI 1985; ÖRSI 2002; TÓTH 2002.

3 ÖRSI 2002. 294.

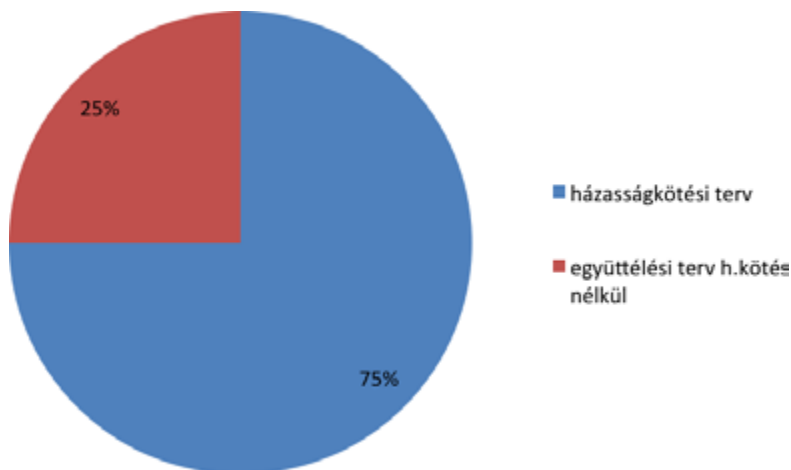
4 SZENDREI 2011. 184.

5 SZENDREI 2011. 185.

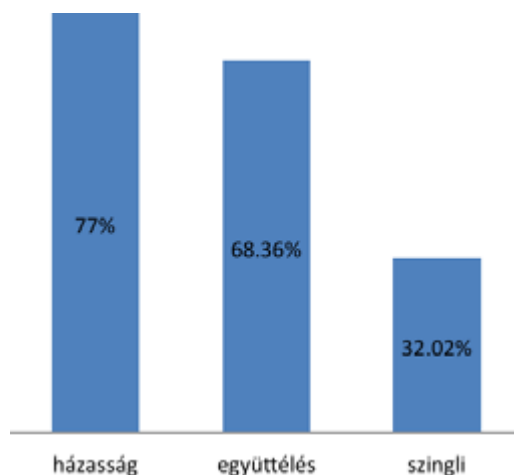
6 Lásd ÖRSI 2013.

A rendszerváltás tájékán született gyermekek előtt már semmilyen családkép nincs. A mai tinédzserek – maguk is csonkacsaládban élve – már nem érzik igazán a házasság, a család jelentőségét. Ezt mutatja egy 2013-ban végzett felmérésem, az országos statisztikák és mások írásai is.⁷

6. grafikon. A fiatalok életközösségi tervei, 2013



7. grafikon. Életközösségi formák elfogadottsága

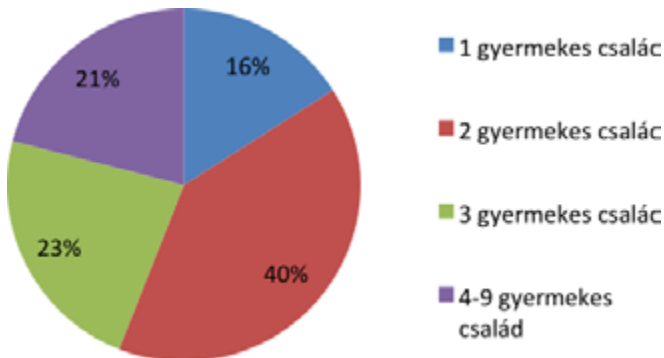


⁷ Lásd HERBÁLY 2013; HERBÁLY – ÖRSI 2013; PONGRÁCZ 2012; SZABÓ 2012; SOMLAI 2013.

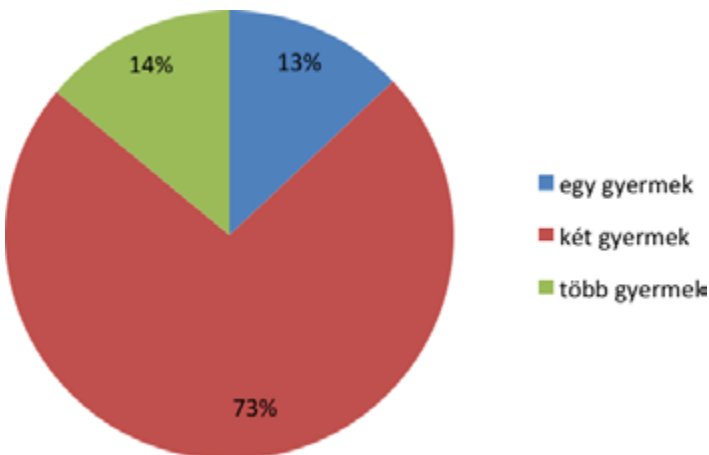
Az 1970-es években még erős volt a fiatalokban a gyermekvállalási kedv. Ma már ezt kevésbé mondhatjuk el. Az új együttélési formák, a bizonytalan kapcsolatok, a nehezedő megélhetési körülmények negatívan befolyásolják a gyermekvállalást. A különbségek jól láthatók, ha a mai fiatalok terveit és szüleik gyakorlatát összevetjük.

Gyermekvállalás a különböző generációknál, 2013

8. grafikon. Szülői minta a fiatalok családmódel tervezéséhez, 2013



9. grafikon. A fiatalok gyermekvállalási terve, 2013

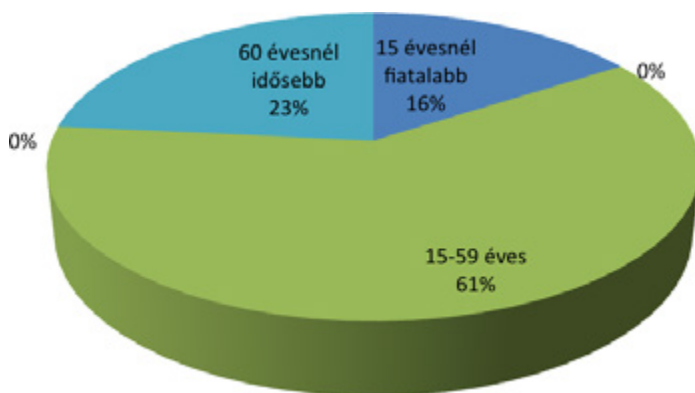


Családi otthon – családháztartás – egyedüllet

A hagyományos parasztszaládokban a férfi biztosította az új család lakhelyét. A Nagykunságon ez azt jelentette, hogy a házassulandó fiú számára családi összefogással tanyát építettek, vagy a városban, az ősi porta megosztásával házat. Egy fiú pedig a szülőkkel maradt (ő lett a gondviselő). A családi házat ritkán adták el idegennek. Ragaszkodtak az ősi házhoz, portához.

A több generációs családmódel már rég a múlté. A fiatalok a házasságkötéssel együtt elhagyták a szülői házat. A két generációs kiscsalád önálló családi otthont teremtett már az 1970-es években is. (Igaz, a frissen házassodottak néhány évre még a nagyszülőkhez költöztek vagy a szülői házban maradtak erőgyűjtés végett. Ez önálló lakás megvásárlása vagy építése céljából történt.) A településen belüli külön költözés ugyan nehezítette a dolgozó nők helyzetét, de akkor még a kötődések erősebbek voltak a generációk között.

**10. grafikon. Korösszetétel a nagykun városokban
(Karcag, Kisújszállás, Túrkeve), 2011**



A más településre költözés tömegessé válása később már az idős generáció magára maradását fokozta. A 20-21. század fordulóján az öregek elmagányosodása már társadalmi problémákat vet fel. Kiürülnek a vidéki családi házak. A helyi társadalomnak kell gondoskodnia az egyedül maradt idős korosztályról.

Ha a lakásokat, a háztartásokat és a családokat vetjük össze, akkor azt tapasztaljuk, hogy a családok többsége önálló háztartásban és önálló házban lakik. 1970-ben Karcagon, az egy családos háztartások aránya 72,34 %, a nem családos háztartás volt 12,86 %. 2011-ben, ha a családok és a háztartások számát összevetjük, akkor azt tapasztaljuk, hogy csökkent a családi háztartások száma (Túrkeven 68,79 %). Ez ugyancsak a család intézményének gyengülésére utal. Nő a magányosok

száma és megjelenik az élettársi közösség, mint önálló háztartás. Zömében e két csoport alkotja a települések lakosságának kétharmadát.

Összegezve elmondható, hogy a helyi közösségek működésének társadalmi keretei és szabályai a 20. században külső tényezők következtében erősen megváltoztak. A hagyományos paraszti társadalom átalakulása lokális szinten az első világháború körül kezdődött, majd drasztikus változás elsősorban a politikai rendszer megváltoztatásával következett be. A végeredménnyel pedig az újabb rendszerváltás után, napjainkban szembesül a társadalom.

A rendszerváltások után a lokális társadalom szerkezete megváltozott. Az egyes emberek előtt új lehetőségek nyíltak meg, mások előtt elzáródtak. A társadalmi hierarchiában a családok pozíciója is megváltozott. A családok helyét, a helyi társadalmi ranglétrán hagyományosan a családfő pozíciója határozta meg. A második világháború után azonban a házassági stratégiák, az iskolázási lehetőségek kibővülése, a vallási szemlélet háttérbe szorulása, a női egyenjogúság térnyerése, a generációk közötti szemléletváltozás eredményeként a társadalmilag vegyes összetételű családok lettek a jellemzők. Ennek következtében felborult a családi élet belső rendje. A családtagok szerepvállalása, egymáshoz való viszonya megváltozott. A század végére megerősödött a családokban a nő helyzete és egyre gyakrabban a feleség veszi át a család irányítását.

Ugyanakkor azzal is szembesülnünk kell, hogy a családi élet egyre inkább külső tereken zajlik. A családot egyre több külső hatás éri, ami nem kedvez a család belső kohéziójának. A családtagok egyre nagyobb önállósággal rendelkeznek. A család védőhálójának szétszakadása az egyének elmagányosodása felé vezethet. Ez minden korosztályt fenyeget. A jelenben elsősorban az idősebb generáció problémájával kell szembenéznie a társadalomnak, de ez hosszabb távon a fiatalok házassági esélyeinek romlása következtében a nemzet jövőjére is kihatással lesz.

Irodalom

HERBÁLY Katalin

2013 A nők és a családok szerepe a vidéki kistérségekben. In: Örsi Julianna (szerk.): *Alföldi családtörténetek. Vallomások, riportok, vélemények, írások a családról.* 161-168. Túrkevei Kulturális Egyesület, Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület, Túrkeve – Szolnok.

HERBÁLY Katalin – ÖRSI Julianna

2013 Család, házasság diákszempell. – Egy 2013. évi felmérés előzetes eredménye. In: ÖRSI Julianna (szerk.): *Alföldi családtörténetek. Vallomások, riportok, vélemények, írások a családról.* 169-178. Túrkevei Kulturális Egyesület, Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület, Túrkeve – Szolnok.

ÖRSI Julianna

1985 Nők kettős szerepben. Egy üzemi vizsgálat tapasztalatai. In.: BELLON Tibor (szerk.): *Egy város várossá lesz. Karcag négy évtizede*. 197-240. Karcag Város Tanácsa, Karcag Város Pártbizottsága, Karcag.

2002 Szerepcsere. A társadalmi-gazdasági változások hatása a nagykunsági családok életmódjára. In: ÖRSI Julianna (szerk.): *Kulcsemberek. Az egyén helye szerepe a változó társadalomban*. 291-298. Túrkevei Kulturális Egyesület, Túrkeve.

2013 A család intézményének jelenlegi állapota és kérdései napjainkban. In: ÖRSI Julianna (szerk.): *Alföldi családtörténetek. Vallomások, riportok, vélemények, írások a családról*. 151-160. Túrkevei Kulturális Egyesület, Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület, Túrkeve – Szolnok.

PONGRÁCZ Tiborné

2012 Családok átalakulóban. In: ÖRSI Julianna (szerk.): *Középpontban a család*. 1. kötet. „Jászkunság” Könyvtéka 2. 17-24. Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület, Túrkeve – Szolnok.

SOMLAI Péter

2013 Család 2.0. Együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig. Napvilág Kiadó, Budapest.

SZABÓ László

2012 Háztartás nélküli család. In: ÖRSI Julianna (szerk.): *Középpontban a család*. 1. kötet. „Jászkunság” Könyvtéka 2. 41-48. Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület, Túrkeve – Szolnok.

SZENDREI Eszter

2011 *Törésvonalak. A rendszerváltás hatása Túrkeve társadalmára*. Alföldi Könyvtéka 5. kötet. Túrkevei Kulturális Egyesület, Túrkeve.

TÓTH Eszter Zsófia

2002 Vonzás és taszítás. — Női bevándorlók a második világháború utáni Budapesten. In: ÖRSI Julianna (szerk.): *Kulcsemberek. Az egyén helye szerepe a változó társadalomban*. Nagykun Kistérségi Tanulmányok. 1. kötet. 57-70. Túrkevei Kulturális Egyesület, Túrkeve.

ESKÜVŐI RÍTUSOK

ZSIDÓ ESKÜVŐI RÍTUSOK¹ VÁLTOZÁSAI A 19-21. SZÁZADBAN

A zsidó esküvői rítusok változásai sokszínű képet mutatnak, ha a 19. és a 21. század e szokáscselekményeit megvizsgáljuk Európában, és az európai gyökerről, úgynevezett *áskenáz*² zsidóságnál. Míg a 19. században, legalábbis annak első felében, a *hászkalá*³ által nem, vagy csak kevésbé érintett, főként a kelet-európai területen többnyire egységes szokásrendszer alapján történt meg a férfi és a nő egymásnak szentelése (egyik elnevezése: *kidusin*), addig a 21. században ez már korántsem egységes az *áskenáz* zsidóságon belül, holott a *háláhá* (vallási törvény)⁴ nem változott már évszázadok óta, egyes esetekben majd' kétezer év óta.

Ezekből a változásokból kívánok bemutatni egy-egy „villanást”, ízelítőül; valamint a változás okaira magyarázatot adni, röviden. Leegyszerűsíttem és egységsíttem majd azt, ami korántsem egységes, hiszen az *áskenáz* szokások, rítusok nem voltak sohasem egységesek, azok országonként, tájanként, tájegységenként, sőt néha városonként is változtak, egységes szokáskörőről nem beszélhetünk sem a 19., sem a 21. században, ezért a 19. századi esküvői rítusok ismertetésénél a legelterjedtebb, a legjellemzőbb szokáskörök ismertetése mellett döntöttem; míg a 21. századiaknál csak „szemelgetek” a rendkívül sokszínű és gyakran nagyon is különböző esküvői rítusok között.

Mielőtt szó esnék az esküvőről, a férfi és a nő egybekeléséről, egymásnak szenteléséről, a zsidó házasságról, nagy általánosságban.

A hagyomány szerint⁵ a házasságok az égben rendeltetnek el, 40 nappal a fogantatás előtt már elhatározottak, hogy ki-kinek lesz párja, ezért itt az ég alatt, a Földön „csak” annyi a feladat, hogy e párok egymásra találjanak. Ezt az egymásra találást, a házasságok közvetítést segítette, segíti elő a *sádhán* (*sádhén*), a házasságközvetítő.

Itt már rögvést találhatunk egy óriási különbséget, hiszen a 19. századi „*sadhenolás*” és a 21. századi házasságközvetítés (nem véletlenül használom ezt a két eltérő megnevezést) egészen más módszerekkel, technikákkal történik. Míg

1 Rítus alatt ez esetben a vallási szertartást értem, azt a módot, ahogyan egy cselekményt végre kell hajtani, és magát a „szokáscselekményt”.)

2 *Áskenáz* zsidóság alatt a keresztény Nyugat-Európából kelet felé vándorolt, és az ott élő vagy élt, illetve az innét kivándorolt zsidóságot értem jelen esetben, közöttük a magyarországi zsidóságot is)

3 Zsidó felvilágosodás. Lásd, pl.: <http://www.or-zse.hu/alapfog/alap-haszkala2007.htm> -2015.04.24.

4 Lásd, pl.: JACOBS, Louis, Benjamin De Vries, and Louis Jacobs. „Halakhah.” *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum and Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 8. Detroit: Macmillan Reference USA, 2007. 251-258. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 10 May 2015.

<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX2587508206&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w&asid=e524740f85e5aef057c92eb3ab956db3> -2015.05.10.

5 *Talmud*, *Szóta* 2a.

a 19. században emberi közreműködéssel és részvétellel, a házasulandókat vagy legalábbis a szüleiket és körülményeiket ismerő *sádhén* közreműködésével történt az „egymásra találtság”, a „*sádhénolás*”; 21. századunkban akár újsághirdetés, akár *sádhénoló* irodák/vállalkozások, avagy a világhálón, sok-sok internetes oldal segítségével történik mindez.⁶

A zsidó házasság érvényességét, az eljárásmodot, és bizonyos mértékben a rítust a *háláhá*, a vallási törvény szabályozza,⁷ mert ahhoz nem elegendő az állami törvények szerinti házasságkötés, ahhoz, ezen felül szükséges még, hogy két tanú előtt történjenek az alábbiak:

1. *Kinján* (vétél, megszerzés) - Egy (arany)gyűrű jelképezi, melyet a férfi ad a nőnek. A gyűrűt a férfi húzza fel a nő jobb kezének mutatóujjára a *hupá* (hüpe, esküvői mennyezet) alatt.
2. *Stár* (szerződés) - Ez a *ketubá* (házasságlevél),⁸ melyben a férj kötelességei és felesége jogai szerepelnek két tanú által hitelesítve. A *ketubát* a férj adja feleségének a *hupá* alatt.
3. *Jihud* (elkülönítés, együttlét) - A férj és a feleség (férfi+nő) most van együtt először, egy fedél alatt, ahol rajtuk kívül nem tartózkodik senki, de többen is látták őket bemenni a szobába.

Amint említettem, a vallási törvény nem, az esküvői rítusok azonban változtak, bár itt már nem jelenthetjük ki, hogy egyértelműen mindenhol az elmúlt két-száz év alatt. Bizonyos, főként a *hászid* irányzatot követő zsidók⁹ között gyakorlatilag csak a technika (pl.: hangosítás) alkalmazása a különbség a 19. századi és napjaink zsidó esküvője között.

Az esküvői szertartások nagy részére a szabad ég alatt került sor, emlékeztetve a *tórai*¹⁰ mondatra: „És kivezette őt (Ábrámot) a szabadba és mondta (Isten): Tekints fel az égre és számláld meg a csillagokat, ha meg bírod azokat számlálni (...) Így lesz a te magzatod!”¹¹

A vőlegény/*hátán* és menyasszonya/*kálá* a szertartás érdemi része alatt a *hupá* alatt áll, amely egy díszes selyem, brokát- vagy bársonytakaró, és többek között szimbolizálja, hogy amint Isten az égboltozattal beborítja és óvja a Földet, úgy fogja megvédeni majd az új házaspárt is. (Van ahol *tálitot* /imalepel/ feszítettek

6 Pl.: <http://www.shidduchim.info/sites.html> -2015.04. 24.

7 *Talmud: Kidusin* traktátus és a *Sulhán áruh: Even háezer* VII-CXVIII. fejezetek.

Lásd: <http://www.sefaria.org/> -2015.05.03.

8 Héber és magyar nyelvű szövegét lásd: <http://frankel.zsidongo.hu/wp-content/uploads/2014/11/ketuba-m%C3%A1solat.jpg> -2015.05.10.

9 Jellemzően a saját 2-300 éves kelet-európai hagyományait híven őrzik. A *hászidizmus*ról lásd, pl.: MOLNÁR Ildikó: Átfogóan a haszidizmusról. In: *Korunk* 2003. szeptember. <http://korunk.org/?q=node/7332> -2014.04.24. SHAFFIR, William. „Hasidim.” *Encyclopedia of World Cultures*. Vol. 1: North America. New York: Macmillan Reference USA, 1996. 142-145. *Gale Virtual Reference Library*. Web. 24 Apr. 2015. <http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CCX3458000091&v=2.1&u=imcpl1111&it=r&p=GVRL&sw=w&asid=eb3f8902ca14228bba53e20d94f0295b> -2014.04.24.

10 A *Tóra* héber szó, jelentése: Tan. Mózes öt könyvének hagyományos elnevezése.

11 M.I. XV., 5.

ki azon megokolásból, hogy a 613 *micvá*¹² (amire a *tálit*nak a *cicitje*¹³ utal és enynyi *micvát* kapott a zsidóság az Örökkévalótól)¹⁴) elijeszti a néphit szerint minden örömteli eseményen jelenlévő és ártani akaró démonokat, mert az isten parancsok „jelenlétében” nincs hatalma a rossznak.)

A *hupá* alatt a *hátán* kitliben, fehér ünnepi- és egyben halotti köntösben állt, mely egyszerre jelezheti a tisztaságot, miként *Jesájá* próféta írta: „Ha vétkeitek olyanok volnának, mint a bíbor, megfehérülnek mint a hó...”; az új, a „tisza” élet kezdetét; de szolgálhat az ártó démonok megtevesztésére is, tudniillik itt most nem örömteli, hanem gyászos esemény zajlik, gondolhatják az ártani akaró és minden örömteli eseményen jelenlévő, azt megakadályozni akaró démonok - véli a néphit.

Mielőtt azonban a *hátánt* a *hupá* alá elsőnek vezették fontos dolgok történtek.

Felöltöztették fehér ruhába (ugyanazt jelképezi, mint a *hátán* kitlije) a *kálát*, majd valaki lefátyolozta (bedekkolta/bádekkolta) az arcát. Ha nem a leendő férj fátyolozott volna, akkor meg kellett néznie majdani felesége arcát, mert: „Nem szabad megesküdnie a nővel, míg nem látta őt” -írja a *Talmud*.¹⁵ E szokás megokolása szerint azért kellett megtekintenie leendő feleségét, hogy ne ismétlődhessek meg Jákob ősatyánk esete, kit becsapott annak idejében *Láván*, az apósa, és idősebb leányát: *Leát* vettette feleségül a Jákob által szeretett és óhajtott *Ráhel* helyett.¹⁶ Természetesen több indoka is van a fátyolozásnak, például:

- a hajadonok jelzése volt ez a zsidóságnál, mert a második házasságnál már nincs fátyolozás;¹⁷
- utalás *Rivka* esetére, ki vőlegényének, *Jicháknak* láttára lefátyolozta arcát;¹⁸
- jelenti, hogy a leendő férj oltalma alá helyezte feleségét;
- szemérmetességét és szerénységét jelzi a *kálának*;
- jelzi, hogy a *kálának* nem külső, hanem belső szépsége a fontos a *hátán* számára;
- nehogy a menyasszony látása valakiben bűnös gondolatokat ébresszen;
- ilyenkor az isteni jelenlét (*sehiná*) sugárzik a *kálá* arcáról;
- a néphit szerint így lehet megakadályozni a szemmel verést (ájen hore).

12 Lásd, pl.: KRAUS, Naftali: 613. *A zsidóság parancsolatai*. (PolgArt-Bp., 2004) és a világhálón: https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/613_mitzvot.html -2015.05.03.

13 Lásd, pl.: OLÁH János: *Judaiztika*. (Gabbiano Print Kft-Bp., 2009) 163-167 pp. és a világhálón: <http://halachipedia.com/index.php?title=Tzitzit> -2015.05.03.

14 A *Talmud* héber szó jelentése: tanulás, tanítás. A *Talmud*ban benne van a posztbiblikus kor zsidóságának egész való élete. A *Talmudot* olvasva látható, hogy mint lesz a gondolat törvénné (háláhá), előttünk van a kiinduló alap: a *Tórából* (Mózes öt könyve) levezetett törvény (*Misna*), majd a törvénné válás meghozatali vitájának, diskurzusának jegyzőkönyve (*Gemárá*). De megtalálható a *Talmud*ban, hasonló kvantitatív helyet foglal el az *ágádai* rész, a posztbiblikus kor zsidóságának etikája, a Biblián alapuló költészete, filozófiája, mindene. Kétféle *Talmud* ismeretes, úgymint: Jeruzsálemi *Talmud*, amelyet az V. században zártak le; és a Babilóniai *Talmud*, amelyet a VI. században véglegesítettek. Ha a *Talmud* szó önmagában szerepel, akkor az mindig a Babilóniai *Talmudot* jelenti.

Talmud, Mákot 23b. Lásd, pl.: <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Mitzvah> -2015.05.03.

15 *Talmud, Kidusin* 41a.

16 M.I. XIX. fejezet.

17 *Misna, Ketuvot* II., 1.

18 M.I. XXIV., 65.

Míg az esküvői előkészületek zajlottak, a két tanú (nem lehet rokoni kapcsolatuk a házasulandókkal!) aláírásával hitelesítette a *ketubát*, a házasságlevelet. Néhol elvégezték a *kinján szudár* (kendő megszerzése) szertartását, mely során a menyasszony apja vagy megbízottja egy kendőt, rendszerint egy *tálitot* (imalepel), adott át a vőlegénynek, aki azt a kezébe fogva megemelte, így az átment a tulajdonába. E cselekedettel az „ügylet”, a *kálá* átadása a *hátánnak* rendezve volt. (A magyarországi hagyomány szerint nőtlen férfiak nem imádkoznak *tálit*ban.) E szokás magyarázata, hogy Mózes V. könyvében¹⁹ egymás mellett olvashatjuk a *tálit* és a házasság törvényi előírásait.

Ezek után a vőlegényt a násznagyok a *hupá* alá vezették. Utána jött a menyasszony a násznagyok feleségeinek kíséretében és körbejárták a vőlegényt. Több magyarázat is van e szokásra, például:

- a *Tóra* és a *Talmud* idejében²⁰ a birtok megszerzésének egyik módja volt, hogy az új tulajdonos körüljárta szerzeményét;
- a vőlegény most egy király, kit körülvesznek és védelmeznek alattvalói;
- kifejezi a körüljárt központhoz való tartozást;
- most vonja „bűvkörébe” a menyasszony vőlegényét, mintegy elzárja a világtól és a néphit szerint aki e „bűvkörön” belül áll, annak nem képesek ártani sem a gonosz démonok, sem a szemmel verés, hiszen nem tudnak áttörni e körön;
- a kör, mint egy önmagába visszatérő vonal, az öröklétet, az időtlenséget is jelentheti, és így jelzi a menyasszony, hogy az ő életének értelme örökké az ő „körében” álló vőlegénye lesz;
- mivel saját magába fordul vissza a kör, tehát nincs kezdete, sem vége, befejezett és tökéletes, az abszolút (kizárólagos, független, mástól nem függő, mindenekfeletti, örök) kifejező formája is.

Szintén több megokolás van a megkerülések számára, például:

- egyszer kerüli meg a *kálá* a *hátánt*, mert: „...nő környékez férfit...” – írja *Jirmeja* könyve;²¹
- háromszor kerüli meg a *kálá* a *hátánt*, mert *Hóséa* könyvében az „eljegyezzlek” szó háromszor fordul elő, és a *kéz-tfilin* (bőrszíjakkal ellátott tok, benne *Tóra*-i idézetek) szíjának az ujjakra tekerésekor is elmondjuk: „Eljegyezzlek magamnak örökre, eljegyezzlek magamnak igazsággal és joggal és szeretettel és irgalmmal, eljegyezzlek magamnak hűséggel, s megismered az Ö.valót.”²² – írja a *Mehiltá* és *RÁSI/Rabbi Slomo Jicháki*;²³
- hétszer kerüli meg a *kálá* a *hátánt*, mert hétszer szerepelnek a „...férfi elvesz egy nőt...” -szavak a Bibliában; mindemellett hét áldás illeti meg az ifjú párt; valamint emlékeztet a teremtés hét napjára, hiszen az új pár is valami újat „teremt” majd; amellet a *kéz-tfilin* szíját is ennyiszor tekerjük bal kezünk alkarjára, szíjazzuk ezzel magunkra az Ö.való nevét és parancsát tartalmazó

¹⁹ M.V. XXII. fejezet.

²⁰ M.I. XIII. fejezet.

²¹ *Jirmeja* XXXI., 21.

²² *Hóséa* II., 21-22.

²³ *Mehiltá* és *RÁSI/Rabbi Slomo Jicháki* kommentárja M.II. XXI,10. mondatához.

bőrdobozban lévő *tórai* szövegeket; vagy emlékeztet Jerikó falainak leomlására²⁴, hiszen hétszer járták körbe a város falait a zsidó törzsek honfoglalásának kezdetén és a falak leomlottak, úgy omoljon le minden „fal”, amely a *kálát* a *hátántól* elválasztja; illetve a hetes szám a tökéletesség, a teljesség szimbóluma is valamint a 3 ősatya és a 4 őspanya összege is hét, azaz a kezdet és a jelen összefonódik.

Régi, az ókorból eredő szokás, hogy a nők sírtak az esküvőn,²⁵ azon megokolásból, hogy megtévesszék a néphit szerint mindenütt, de főleg az örömek idején jelenlévő és ártani akaró démonokat. A körbejárás után a *kálá* a *hátán* jobbjára állt: „...ott áll jobboldon a királynő/feleséged...”²⁶

Voltak olyan közösségek, ahol gyertyákat tartottak a *kálá* és a *hátán* mellett állók a kezükben, jelképezve a *Szináj*-hegyi törvények elfogadását, a szövetség megkötését, mely annak idejében fényjelenségek közepette ment végbe.²⁷ A fények jelenléte, egy másik magyarázat szerint, utalás *Eszter* könyvének soraira, miszerint: „A zsidóknak fényben, örömben, vígasságban és boldogságban volt részük.”²⁸ Az égő gyertyák a rossz hatástalanítását, a gonosz elűzését is szolgálták, hiszen oly nagy öröm idején mint az esküvőnek napja, bizonyosan jelen vannak azok, kik ártani akarnának.

A szertartás vallási törvény szerinti része az eljegyzés áldásaival vette kezdetét, majd a leendő férj és neje először ivott bort egy közös pohárból. Bort ittak, hiszen: „A bor megörvendeztetí az ember szívét.”²⁹ Ezek után a *hátán* elmondta az előírt mondatot, majd a *kálá* jobb keze mutatoujjának az első ujjpercére felhúzta az aranyból készült karikagyűrűt. A szokás háttere, hogy ez az ujj a legerősebb, és ha behajlította, ha maga felé vonta azt a *kálá*, akkor megvalósult a *kinján* (megszerzés), a gyűrű átkerült az ő birtokába, létrejött az „üzlet”, mert kvázi megvásárolta (a gyűrűt lehet egy lyukas pénzérmeként is értelmezni) magának a férj, mivel ő elfogadta a „vétélat” a jelenlévő tanúk előtt. (A férj nem kapott gyűrűt, csak a feleség!) **1. feltétel**

Egy másik, inkább szép, semmint racionális magyarázat szerint az itt lévő ér egyenesen a szívbe vezet. A gyűrű jelentése is több magyarázattal bír, de a *háláláh* szerinti lényege az, hogy legyen valamennyi értéke.³⁰ Ezért szokás egy egyszerű, értékvitán felül álló, sima felületű aranygyűrűt (aranykarikát) ajándékozni a menyasszonynak. A gyűrű (amely egy lánc alkotórészeként is felfogható) jelentheti, szimbolizálhatja a véget nem érő láncolatot, a nemzedékek láncát, hiszen körbefutó vonala nem szakad meg. A gyűrű voltaképpen egy kör, egy önmagába visszatérő vonal, az öröklétet is jelentheti, és így jelzi vőlegénye, hogy menyasszonya örökké az övé immár és kifejezheti azt a kívánságot is, hogy életük „sima” legyen.

24 *Jehosúa* VI. fej.

25 *Talmud, Beráhot* 31a.

26 Zsoltárok XLV., 10.

27 M.II. XIX., 18.

28 *Eszter* VIII., 16.

29 Zsoltárok XIV., 15.

30 *Talmud: Kidusin* 2a.

A gyűrű felhúzása után a szertartás vezetője felolvasta a *ketubát*, amely a feleség tulajdona. Ezt úgy is jelezték, hogy a *hátán* a *kálá* jobb kezének kinyitott tenyerébe helyezte, aki ezt maga felé húzta (miként a gyűrűt), átvette azt. Ezen okiratban,³¹ mintegy adóslevélben, részletezve vannak a férj kötelezettségei (táplálás, ruházás, házasársi kötelezettség)³², valamint az asszony javadalmi, tulajdonai minden eshetőségre (válás, megözvegyülés stb.) tekintettel. A *ketubát*, e jogbiztonságot jelentő iratot, *Simon ben Setáh* rendelte el kötelező érvénnyel az ante II. században a *Talmud* szerint.³³ **2. feltétel**

A *ketubá* átvétele után következett az esküvő hét (3 ósatty+4 ósanya; a világ ekkor lett tökéletessé) áldása. Ezután az ifjú pár újból ivott bort, mint minden örömteli eseményen, majd a szertartás vezetője megkötöttnek nyilvánította a házasságot megáldotta az újdonsült párt egy néhány szavas beszéd (dróse) után.

Majd a férj a hagyományos mondat: „Ha elfelednék Jeruzsálem, felejtsem el a jobbam...”³⁴ -mondása közepette a jobb lábával (cipőjének sarkával) erőteljesen rálép és így összetöri azt az üveg poharat, amelyet előzőleg gondosan begöngyölték egy fehér kendőbe. E szokásnak³⁵ is több magyarázata van, például:

- emlékezés a Szentély pusztulására (*zéher lehurbán*), ugyanis az öröm nem lehet teljes addig, míg a jeruzsálemi Szentély nem épül fel;
- a *Talmud*ban is említik³⁶ már e szokást: „...*Rávina* kiházásította fiát. Láta, hogy a vendégsereg nagyon vígad, erre összetört egy üveg poharat...”;
- a középkorban egy üveg bort dobta a zsinagóga falához, mert a néphit szerint mindenütt jelenlévő gonosz szellemek, démonok bizonyosan megijednek majd a zajtól; vagy ha mégsem, akkor ígyák meg a bort és részegedjenek meg tőle; de ha még ez sem használt volna, akkor majd bizonyosan elvágják a lábukat és nem tudják követni kiszemelt áldozatukat;
- a pohár összetörésével járó üvegcsörömpölés és az utána rögvest következő: *Mázál tov!* (Jó szerencsét!) felkiáltás elijeszti az örömet akadályozni akaró démonokat;
- a pohár összetörése annak a jelzése, hogy addig tartson a házasságuk, míg e pohár újra össze nem áll szilánkaiból;
- utalhat az összetört pohár a boldogság törekenységére is;
- más vélekedés szerint ez egy analóg varázslat, azaz a defloráció előre eljátszott szimptomatikus előadásaként értelmezendő.

Volt oly szokás is, hogy nem poharat, hanem cserépbögrét vagy cserépcsuprot (jiddisül: tof) tört össze az ifjú férj, mely után jiddisül hangzott el a jókívánság: *Mázél tof!* (Ez ugyanúgy az előbbi jókívánság jiddisül, de egyben szójáték is.)

Majd az újdonsült férjet a férfiak, az új asszonyt a nők veszik vállukra, avagy székre ültetik és magasra emelve énekelve, táncolva viszik egy külön szobába,

31 Lásd: http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/532557/jewish/Ketubah.htm -2015.05.03.

32 M.II. XXI., 10-ben szereplő kötelezettségek.

33 *Talmud, Sábát* 16b.

34 Zsoltárok CXXXVII,5.

35 Már említi a *Sulhán áruh* (Oráh hájim 560,2) is.

36 *Talmud, Beráhot* 30b.

ahol néhány percre (7+1) ketten voltak és így válik teljesítetté a *Misna* által előírt³⁷ három feltétel (gyűrű, házasságlevél, együttlét – megszerzés, szerződés, együtt élés/evés, ivás) a házasság érvényességéhez. **3. feltétel**

Mindezek után kezdődhetett a lakodalom mindenkinek „vígasságos” része. Az étkezés közben az ifjú férj beszédet mondott, melynek *Tóra*-magyarázatot is kell tartalmaznia, amiért jogosan járt az új párnak az ajándék (drósesen), amely nem a házasság tényének szólt, hanem tanításával érdemelte azt ki a családfő: a férj. Az étkezés után következett a zene és a tánc,³⁸ többnyire a körtáncok, amelyet a férfiak és nők külön-külön táncoltak. Kivétel a micvetánc, mikor az új asszonnyal a férfiak is táncoltak, de közben egy kendő csücskét vagy egy gártlit (övet) fogtak mindketten kezükben és utána kapta meg, ezzel szerezte meg a menyasszony is az ajándékot, a kálesenket, amiért „megdolgozott”.

Ezek történtek a 19. században, nagyjából egyöntetűen, az *áskenáz* zsidóság köreiben.

A 21. században? Amint említettem, bizonyos ortodox és közöttük a *hászid* közösségekben mindmáig többnyire ekként történik a házassági szertartás, a férfi és a nő egymásnak szentelése.³⁹ A zsidóság döntő többségénél viszont már nem így zajlanak a dolgok, bár bizonyos rítusrészleteket többnyire gyakorolnak (hüpe, bedekkolás, körbejárás, pohártörés, széken hordozás), azonban a vallástörvényi rendelkezéseket betartják (3 feltétel), hiszen azok mindmáig érvényesek.

A zsidó esküvők hagyományos rítusait egyre gyakrabban szabják személyesre az *áskenáz*, közöttük a magyarországi zsidóság egy részénél. Hivatásos esküvő-szervező irodák vannak már,⁴⁰ esküvőszervező stylist-ok, a *sádhen* „intézménye” a technika előretörésével egyre inkább kiszorulóban van az ortodox és közte a *hászid* zsidóságnál is.

A *hupák* is rendkívül nagy változatosságot mutatnak az egyszerűtől a nagyon díszesig,⁴¹ és azt a zsinagógában vagy az esküvő helyszínén, zárt térben állítják fel; van ahol komoly-, pop- vagy rockzenére vonulnak a *hupá* alá. Rendhagyó esetek is vannak, bár ez az úgynevezett rekonstrukcionista,⁴² a reform⁴³ és a konzervatív (modern vagy modernizált hitelveket követő)⁴⁴ zsidóságnál bevett gyakorlat, de az ortodox zsidóságnál egészen az utóbbi évekig ilyen nem történt. A 21. században (2011 novemberében) azonban már megtörtént, hogy egy Steven

37 *Misna*, *Kidusin* I., 1.

38 A *Talmud*ban már olvashatjuk (*Ketubot* 16b): „...táncolnak a menyasszony előtt...”

39 Lásd, pl.: <http://www.vosizneias.com/122457/2013/01/24/jerusalem-in-photos-satmar-wedding-in-beit-shemesh/> -2015.05.10.

40 <http://zsidoeskuvo.hu/>

41 Lásd, pl.: <http://www.mazelmoments.com/blog/4307/chuppahs-traditional-modern-unique-huppahs/> -2015.05.10.

42 A liberális, avagy ahogyan önmagukat nevezik, a rekonstrukcionista (átszervezett, megújított, korszerűsített) *judaizmus* a zsidóság radikálisan engedékeny szárnya.

43 A reform *judaizmus* (haladó- /progresszív/ zsidóság) a zsidóság vallási szokásait és előírásait a modern világ kívánalmaihoz kívánja igazítani, mely az eredeti szabályoktól való elfordulást eredményezheti.

44 A konzervatív *judaizmus* az ortodox és a reform irányzatok között helyezkedik el.

Greenberg⁴⁵ nevű ortodox *rabbi*, aki nyíltan vállalta homoszexualitását, két zsidó férfi esküvőjén működött közre, ahol a hagyományos esküvői rítusok nem maradtak el.⁴⁶

A zsidó esküvő és a házasság a 21. századra, főként az Amerikai Egyesült Államokban (itt él a világ zsidóságának több mint a fele) a feministák egyik küzdőtere is lett, például az 1997-ben alapított „Ortodox Zsidó Feminista Szövetség” internetes oldalakat hozott létre a házassági rítus különbségeinek kiegyenlítésére a *háláhának* megfelelően.⁴⁷ Egyik elérendő céljuk, hogy a nő is aktívabban vegyen részt a rítusban, például a menyasszony húzza fel a gyűrűt vőlegénye ujjára és ne fordítva. Átírták a *ketubát* is, hogy az ne a nő adásvételéről szóljon, hanem az egyenlő felek partnerségéről, melyben a nő is kötelezettségeket vállal férje iránt. Divatossá lett a házassági fogadalmak nyilvános felolvasása, és még folytathatnánk...

A zsidó esküvői és egyéb, hosszú idő alatt kialakult és sokáig változatlan rítusok átörökítésére a 19. századi *hászkalá* és az azt követő emancipáció és a vele járó modernizáció mérte az első csapást, ezt fokozta még a 20. században a holokauszt pusztítása és a békeidők, majd a század második felének jóléte és ideológiai változásai, sokszínűsége. Néhány elemét a 19. század eleji házassági rítusoknak azonban továbbra is gyakorolják, alkalmazzák, azok tovább élnek, ha új formát és néha „ideológiai” tartalmat is kaptak.

Irodalom

A Biblia, *Misna*, *Talmud* és a *Sulhán áruh* szövegeinek forrása:

Tanach Plus – Your Digital Library /CD/. New York: T.E.S.

A *Mehiltá* és a *RÁSI/Rabbi Slomo Jicháki* kommentár forrása:

<http://www.sefaria.org/> -2014.11.09.

A *Tóra* magyar szövegeinek forrása:

http://www.biblia.hu/biblia/bib_pgr.htm -2014.11.09.

Írásomban a héber szavakat, megkülönböztetésül, dőlt (kurzív) betűkkel jeleztem.

45 Lásd, pl.: http://en.wikipedia.org/wiki/Steven_Greenberg_%28rabbi%29 és <http://www.thejewishweek.com/editorial-opinion/opinion/new-hope-gay-orthodox-jews> -2014.04.24.

E témában írt egy figyelemreméltó és vitatott könyvet is: *Wrestling with God & Men: Homosexuality in the Jewish Tradition*, by Steven GREENBERG. Madison: University of Wisconsin Press, 2004. 304 pp.

46 Lásd: <http://972mag.com/orthodox-rabbi-marries-gay-couple-in-washington-dc/27424/> -2015.05.10.

47 <https://www.jofa.org/> -2015.05.03.

„ADOK EGY TEHENET, CSAK NE HÁZASODJATOK ÖSSZE.” A BARACSKAI ZSIDÓSÁG EMLÉKEZETE

I. A baracskai zsidóság demográfiai viszonyai, felekezeti élete

A Fejér megyei Baracska Martonvásártól 3,5, Bicskétől 25 kilométerre eső település. A római kortól lakott hely, a török uralom megszűnése után vált pusztává. Az 1760-as évektől a lakosság számbeli gyarapodása felgyorsult, mivel a közbirtokos nemesség majorsági birtokain ekkor vezették be a nagyobb arányú földművelést. A nemesi birtokosok tulajdonában levő jó minőségű földekre, a jobb adottságú, a földesúr jobbágyközségétől távol levő helyekre költözött a zsidóság.

A II. József-féle 1784-86 évi népszámlálási adatok szerint 151 házban 1150 lakos élt Baracskán. A zsidók száma 21 fő (5 család), a lakosság túlnyomó többsége ekkor még keresztény volt.¹

Az alábbi adatsor az 1840-es évek elejéig szemléleti Baracska pusztá zsidó lakóinak számát, foglalkozását.

1808 ¹	1813 ²	1821 ³	1831 ⁴	1843 ⁵
69 fő, 15 családfő kereskedő: - kalmár: 1 házaló: 11 iparos: 3 bérlő: - egyéb: 3	30 fő	78 fő, 18 családfő kereskedő: - kalmár: - házaló: 5 iparos: - bérlő: 2 egyéb: 11	83 fő, 17 családfő kereskedő: 11 kalmár: 1 házaló: - iparos: - bérlő: - egyéb: 15	40 fő, 11 családfő kereskedő: - kalmár: 1 házaló: 6 iparos: 1 bérlő: - egyéb: 3

Az 1808-1821 közötti zsidó népesség ingadozását jelenleg semmilyen adattal nem tudjuk magyarázni. Az 1840-es évek elején a zsidók városba való beköltözésének törvényi szabályozása tette lehetővé a nagyobb arányú elvándorlást. Ez magyarázza a zsidó lakosság csökkenését Baracskán.

Különleges forrás a zsidó demográfiával kapcsolatban, a születési helyre, családra és foglalkozásra vonatkozóan, az 1848 évi zsidó összeírás², melyet a belügyminiszter rendelt el. Baracska zsidó lakosságának száma ekkor 145 személyt, 38 családot jelentett. Ez a lélekszám a Baracska zsidó közösségének életében a

1 DEGRÉ 1980. 79.

2 PFEIFFER 1940. 8-10.

legnagyobb számot mutatja. A bicskei járásban nagyobb, zsidók által frekvencált hely volt ekkor Kajászsószentpéter, Felcsút, Csabdi. Fejér megyében nagyobb zsidó közösségek éltek még Lovasberényben, Mórton, Cecén, Sárbogárdon.

Baracskán az 1848-as összeírás alapján a foglalkozási struktúra megváltozott, a zsidó lakosság megnövekedett létszámához igazodott és vált teljesebbé, az előző fél évszázadhoz képest. 21 kalmár, 2 kereskedő, 2 kocsmáros, 1 pálinkafőző, 3 iparos (üveges, szabó, német varga), 1 fél telkes gazda, 1 árendás hús, bormérő, 1 boltos volt. Valószínűleg az előző összeírásokkor az egyéb kategóriába sorolták az orvost, a bábát, a házalót és a butyrost. A vallási élet rendszeres, közösségi gyakorlatára világít rá, hogy kántort, "énekelőt" is alkalmaztak. Valószínűleg ő látta el a sachteri feladatokat is. A családfők nagy része baracskai születésű, de öten Morvaországból vándoroltak be.

Az 1848-49-es forradalom és szabadságharc idején, Baracskán 90 nemzetőrt írtak össze, akik között 2 zsidó házalót is találunk. A 19 önkéntes közül 9 izraelita vallású volt.³

Baracska zsidó lakóinak száma az 1880. évi népszámláláskor mutat még magas számot (103 személy), ezt követően csaknem egyenletesen csökken. 1941-ben a lakosság 2,2 %-át, 45 főt minősítettek zsidónak.⁴ Nagyobb lélekszámú zsidó közösség a közeli Bicskén és Felcsúton élt.

1944. áprilisában a Magyar Zsidók Központi Tanácsának összeírása szerint a lélekszám 95 főre emelkedett, mely 29 adózó izraelita felekezetű személyt jelentett. A neológ hitközség gondnoka Zubek Jenő nyersbőr kereskedő volt.⁵ A hitközségnek egy kántor alkalmazottja volt, aki a sachteri feladatokat is ellátta.

A hitközség az 1860-as években létesült, azonban a megalakulására, alapszabályaira, intézményeire vonatkozóan nem rendelkezünk forrásokkal. Fényes Elek nem említi⁶, hogy volna zsinagógájuk, azonban Degré Alajos már működő zsinagógájukról ír az 1873-ban. Gazda Anikó⁷ a Molnár utca 4. szám alatti imaházat regisztrálta, amely topográfiai teljesen megegyezik a később idézendő visszaemlékezésben említettel. Az 1944-es adatfelvétel is nádfedeles imaházukat jelöli meg mint vagyoni értéket.

A két világháború közötti időszakban a zsidó gyerekek a református elemi iskolába jártak, a hittan tanítást a kántor látta el. A közösség számbeli gyarapodása ezekben az években olyan kevés volt, – a deportálás idején mindössze három 10-13 éves gyermek volt – hogy a bicskei zsidó elemi iskolába járás helyett, inkább a hagyományosan kialakult oktatási formát vették igénybe.

Nincs adat arra nézve sem, hogy volt-e Chevra Kadisa egyesületük. Lehetséges, hogy a 19. században, különösen, ha az 1848. évi és az 1880-as évek kimagasló

3 DEGRÉ 1980. 90.

4 KEPECS 1993. 144.

5 SCHWEITZER (Szerk.) 1994. 86. Zubek Jenő: 1894-ben született Tárnokon. Iskolai tanulmányai befejezése után apja mellett kereskedelemmel foglalkozott. Az I. világháborút végig küzdötte és sebesülési emlékérmét is kapott. Önálló kereskedővé 1921-től vált, majd községi képviselő is lett. Schneider – juhász, 1937. 1937.575. Auschwitzba deportálták, ahonnan nem tért vissza.

6 FÉNYES 1851.88.

7 GAZDA 1991. 23.

demográfiai adatait vesszük figyelembe, volt temetkezési egyesületük, sőt talán egyesületük is, de ilyen adattal nem rendelkezünk.

A bicskei zsidóság lelki gondozását Frenkel Ernő⁸ bicskei rabbi látta el. A rabbi nagyobb ünnepekkor és máskor is meglátogatta híveit a visszaemlékezés szerint. A temetéseket is ő végezte, esketés pedig nem volt a 30-as évek elejétől Baracskán. Frenkel Ernő papi szolgálatainak tapasztalatairól számolt be a Községkerületi Értesítő 1936. évi számában.⁹

A cikk szerzője a szórványok életéről írva számba veszi a vidék zsidóságának helyzetét. A kevés gyermek miatt a hitközségek nem működtethetnek iskolákat, nincs olyan fiatalság, amelyik megfelelő zsidó társaságba járhatna és párját megtalálhatná. A kis létszámú hitközségek anyagi megterhelése is nagyobb, mint népesebb településeken, ezért közösségi célokra is csak keveset tudnak áldozni.

Baracskáról származik a híres amerikai rabbi, Klein Philip (1848-1920). Jesiva tanulmányai mellett a pozsonyi gimnáziumban tanult, majd a bécsi egyetemen doktorált. 1880-90-ig az oroszországi Libauban működött. Amerikába vándorolt ki és az Ohab Cedek rabbija lett. Az Agudasz Jiszroelnak hosszú ideig elnöke volt.¹⁰

II. „Adok egy tehenet, csak ne házasodjatok össze”

Adatközlő: K.T-né (K., született E.R.) 1912, Magyarakeresztúr-Baracska, 2011.
K.T-né 1941-1944 között Baracskán élt, oda ment férjhez, onnan deportálták. Az alábbiakban az ő visszaemlékezését közöljük.¹¹

– Édesapám E.J., édesanyám G.E. Öten voltunk testvérek: Erzsébet, Mária, József, Rozália. Kettő testvérem meghalt, az egyik 1898-ban született, a másik Mária nővéremmel volt iker, és ő meghalt 3 hónapos korában.

– *Mivel foglalkoztak az Ön szülei?*

– Földművesek voltak. Szegények voltunk. Nem volt csak 3 hold földünk. Apám volt kocsis is, béres is, napszámos is, ami munka volt. A nagymamám is velünk volt, mert a nagyapám meghalt 1908-ban. A nagymamámat V.E-nek hívták. Ő az anyai nagyszülő volt. Apai nagyapámat E.S-ek hívták.

– *Hol járta az elemi iskolát?*

– Magyarakeresztúron. Egy osztálytól a harmadikig és aztán a negyedikről a hatodikig. Tovább nem tudtam tanulni, mert nem volt miből.

– *A faluban milyen vallásúak éltek?*

– Katolikusok és evangélikusok, körülbelül egyforma arányban. Kis falu volt.

– *Milyen vallású volt a családja?*

8 Frenkel Ernő (Tasnád, 1903– Auschwitz, 1944). 1931-ben avatták rabbivá az Országos Rabbiképző Intézetben. A következő évben Bicskén választották rabbivá. A bicskei zsidókkal együtt deportálták Auschwitzba, ahonnan nem tért haza.

9 Frenkel Ernő: Levél Bicskéről. Községkerületi Értesítő, 1936. szeptember 7.

10 UJVÁRI 1929. 489–490.

11 Az interjú 1993-ban készült.

- Katolikus.
- *A különböző felekezetűek hogyan viszonyultak egymáshoz?*
- Nagyon jól megértették egymást, nem volt semmi probléma.
- *Hány zsidó család élt ott?*
- A Montschein, Reiner, Wittmann, a többi nem tudom.
- *Mivel foglalkozott Montschein?*
- Gabonakereskedő volt. Gazdálkodott, volt neki földje, jómódú volt. Reinernek kis fűszerüzlete volt. Szatócs volt, hentes és mészáros.
- *Ez nem volt kóser üzlet¹².*
- A kóser mészárszék csak Beleden és Csornán volt.
- *A szülőfaluban volt imaház?*
- Nem, Beledre jártak. Rendes imaház vagy templom volt. Én Beleden nem sokat jártam, mert elkerültem tizenöt éves koromban Budapestre dolgozni.
- *Hol dolgozott Budapesten?*
- Voltam szobalány egy falumbeli családnál. Aztán egy rendőrkapitánynál voltam, utána elmentem a férfiszabóságba dolgozni. Közben voltam egy fűszerüzletben eladó. Akkor ismerkedtem meg a férjemmel, 1933 januárjában. Baracskai volt.
- *Mivel foglalkoztak a későbbi férje, K.T. szülei?*
- Volt egy kis fűszerüzletük, a nagyapjának meg kocsmája. Takarmánylisztet vettek, amit eladtak. Aztán volt 24 és fél hold föld, azon gazdálkodtak.
- *A vőlegénye mivel foglalkozott?*
- Az ő szakmája textiles volt, de nem szerette és eljött haza gazdálkodni. Kupec volt, teheneket, lovakat adott-vett, mindenfélét, ami jött. Aztán, mikor jött a zsidótörvény már nem, mert elvették az igazolványát, hogy nem mehetett vásárokra.
- *Mit szólt a két család a házassági tervekhez?*
- Az én anyám azt mondta, hogy nem való vagy te oda, szegény vagy ahhoz a családhoz. Éreztetni fogják veled. Az anyósom mindent elkövetett. Az anyósomat K.J-né B.G-nak hívták.
- *Milyen volt az első vizit a K. családnál?*
- Majdnem kirúgtak. Az anyósom egy martonvásári, nagyon szép, gazdag zsidó lányt akart. Meg is lett volna az eljegyzés. Az anyós azt mondta, ad egy tehenet, de ne esküdjünk meg.
- *Mit válaszolt Ön?*
- Azt, hogy nekem nem kell, én nem a vagyonhoz megyek férjhez.
- *A vőlegénye mit szólt ehhez?*
- Azt, hogy vagy elfogadjátok, vagy hazajövünk, és elmegyünk külön lakni. Az is baj volt, hogy a másik fia is keresztény lányt vett feleségül 1931-ben. Akkor a férjem látta, hogy az anyósom hurkolja a kötelet a nyakára a padláson, fel akarja magát akasztani. Engem az anyósom nem szeretett mindaddig, míg a németek be nem jöttek.
- *Mikor volt az esküvő?*

¹² A zsidó vallási szabályoknak megfelelő

– 1941-ben. A férjem kilenc évig udvarolt, mert a családja nem akarta az esküvőt.

– *A III. zsidótörvény már akkor életben volt...*

– Én akkor áttértem Pesten a Dohány utcában. Meg is fürödtem¹³

– *A rabbi nem beszélte le a betérési szándékáról?*

– Nem, nem, csak a katolikus pap nem örült neki, hogy áttérek. Mikor megtudta, hogy a katolikusról a zsidóra térek át, felugrott azt mondta: kifelé!

– *Hol volt az esküvő?*

– Budapesten a VIII. kerületi anyakönyvvezetői hivatalban. Állami esküvő volt. Nagy dolog volt, hogy egy kohén¹⁴ elvett egy keresztény vallásról áttért lányt...

– *Ki vett részt az esküvőn a családtagjai közül?*

– Igen, igen. Z.É. apja és B.B. voltak a tanúk.¹⁵

– *Az apósa hogyan viszonyult Önhöz?*

– Ő jobban.

– *A hétköznapiak milyenek voltak itt Baracskán fiatalasszonyként?*

– Elviselhető volt, mert én próbáltam alkalmazkodni. Az esküvőről hazajöttünk, én mentem libát tömni, a férjem meg etetni a teheneket az istállóba. Nem kóserolhattam¹⁶ és nem is tudtam. Az anyósom ezt az udvaron végezte. Volt egy vesszőkosár, abba rakta a baromfit és úgy csorgott ki belőle a vér. Azt mondta, hogy az kellene még, hogy kóseroljak... Csak segíthettem, de nem főzhettem. Foglalkoztam a kerttel és az állatokkal. Azt mondta még, hogy nem eszünk meg együtt egy kiló sót a férjemmel. Pedig sokat megettünk, mert 1991-ben volt a 60. házassági évfordulónk, a férjem decemberben halt meg

– *A konyhában hogy különítették el a tejes és a húsos edényeket?*

– Külön fehér zománcos volt a tejes, piros a húsos. A konyha különböző részén tartottuk polcon.

– *Honnan vették a kóser húst?*

– Volt baromfi, a sachter¹⁷ jött és levágta. Az apósom vágott egy kis kecskét, a hátulját eladta. – *Hogy hívták a sachtert?*

– Róth Sámuel. Az imaház mellett lakott. Ez a Molnár utcában volt.

– *Hogy nézett ki az imaház?*

– Egy alacsony kis parasztház volt. Volt egy szoba, azon egy kétszárnyú ablak és konyha meg spejz. A nők és a férfiak külön-külön imádkoztak. A nők inkább a nagyobb ünnepekkor, sátoros ünnepekkor¹⁸ mentek el az imaházba.

– *Az asszonyokon volt kendő?*

– Mindig.

– *Ki tartotta az istentiszteletet?*

13 Mikvében, rituális fürdőben való alámerülés. Baracskán nem volt mikve.

14 Kohén: pap, Áron leszármazottai

15 A családdal rokonságban lévő baracskai lakosok

16 Kóserolás: itt a hús előkészítése a vallási parancsoknak és szokásoknak megfelelően.

17 Sachter: a. m. metsző, a rituális vágást végző személy

18 Sátoros ünnep: Szukkot. A zsidók negyven éves pusztai vándorlásának állít emléket, mikor a zsidók sátrakban laktak, amíg el nem érték az Ígéret Földjét.

- Összejöttek tízen és volt egy előimádkozó, legtöbbször a sachter.
- *A temetést ki végezte?*
- Bicskéről jött ki a rabbi.
- *Hány zsidó család élt Baracskán a II. világháború előtt?*
- A mi családunk K. család volt, de volt három-négy K. család is. A Leichnerék, a Weiszék, Róthék, Deutschék, a Zubekék.
- *Ezek a családok mivel foglalkoztak?*
- A K. és a Zubek családok földműveléssel foglalkoztak, Zubek még bőros is volt mellette. A Leichneréknek üzlete volt, a Weiszék ócskavassal foglalkoztak, Kohn Arnold is ócskavasat szedett.
- *Szombaton kinyitották az üzleteket?*
- Igen.
- *Kérem, beszéljen a zsidó ünnepekről, ahogyan azt ön tapasztalta a családjában!*
- Az anyósom pénteken gyertyát gyújtott,¹⁹ a férfiak hazajöttek a templomból. Ez után következett a vacsora, ami húsleves volt és főtt hús, legtöbbször fokhagymamártással. Aztán imádkoztak és olvastunk. Az apósom szombaton imaszíjjal imádkozott. Újévkor, Jom Kipurkor²⁰ volt a hosszú nap,²¹ mikor egész nap az imaházban voltak a férfiak. A nők is, csak közben hazamentek, megint visszamentek. Ilyenkor az apósom egy vörös kakast forgatott a feje körül.²² A böjtöt még a háború után egy ideig tartottuk.
- *Sátoros ünnepekkor állítottak fel sátrat, vagy az imaházban?*
- Nem.
- *Hogyan tartották a Pészachot²³?*
- Pészachkor nagy előkészületet tettünk. Elővettük a padláson egy ládában tartott edényeket, azt megtisztítottuk.
- *Hol szerezték be a pészachi fűszereket, bort?*
- Az apósom ment Székesfehérvárra vagy Kápolnásnyékre és ott Füredi bácsi-nál mindent beszerzett.
- *Hanukakor²⁴ gyújtottak gyertyát és ettek valami különleges ételt?*
- Itthon nem. A férfiak elmentek az imaházba.
- *Hogyan telt a purim?*
- Ilyenkor sütöttem kindlit és flódnit
- *A gyerekek játszottak együtt vagy beöltöztek jelmezbe?*
- Nem, nem. Hiszen zsidó gyerek is csak három volt Baracskán.
- *Nagy ünnepekkor adományoztak?*
- Igen, de nem csak ünnepekkor a templomban. Mindig adtak, nem csak zsidóknak, ha jött egy szegényebb ember.

19 A péntek esti gyertyagyújtás az asszonyok kötelessége a szombat fogadásakor.

20 Jom kipur: az engesztelés napja az őszi ünnepekkor

21 Hosszú nap: 25 óras böjt

22 Kápará: a bűntől való megszabadulás szertartása

23 Pészah: „zsidó húsvét”, a három zsidó főünnep egyike, amely az egyiptomi kivonulásnak állít emléket.

24 Hanuka: ünnep a Templom újrafelszentelésének emlékére. Ez az i.e. 165-ben történt történelmi eseményekkel függ össze, mikor a Makkabeusok a Szeleukidák felett győzelmet arattak.

- *Hogyan éltek Baracskán a különböző felekezetekhez tartozó emberek?*
- Nem volt semmi probléma. Összejártak. A zsidó gyerekek a református iskolába jártak, és a sachterhoz mentek hittanórára, mert ő tartotta.

III. „Meglátjátok, minket a tűzbe visznek...”

- *A férjét mikor vitték el munkaszolgálatra?*
- 1942-ben, 1943-ban másodszor. Először Óbudára vitték. El is kísértem. Utána Szentendrére ment. Aztán Erdélybe vitték őket, oda is elmentem.
- *A német bevonulás után fel kellett tenni a sárga csillagot. Kérem, beszéljen erről!*
- Sárga csillaggal bejártunk Budapestre dolgozni, ott a déli pályaudvarnál raz-zia volt és elkaptak minket, bevitték a rendőrségre. Egyszer csak láttam ott egy rendőrt, aki baracskai volt. Nem tudom, mit beszélt a századossal. A baracskai rendőr elintézte, hogy szabadon engedtek és hazamehettem.
- *A faluban mit szóltak a sárga csillag viseléshez?*
- Fel voltak háborodva.
- *Önben milyen érzések voltak, mikor fel kellett varrni a sárga csillagot?*
- Nem szégyenlettem. Csak kellemetlen volt, hogy mikor a vonaton mentünk, néztek. Május 13-án jött egy tanító és mondta, hogy elvisznek bennönket szekérel Bicskére. Nem kísért minket senki. Bicskén miután megérkeztünk vártak a csendőrök, elszállásoltak házakhoz.
- *A baracskaiak hogy viselkedtek?*
- Sírtak. Az anyósom azt mondta a kocsisnak: Gyorsan menjen. Itt sírt mindenki.
- *Mi történt Bicskén?*
- Ott voltunk egy hétig anyósom, apósom. Név szerint K.J., K. J-né, K. J-né, K. D. és én.
- *Mit lehetett magukkal vinni?*
- Egy hétre való élelmiszert.
- *Vitt magával valami személyes tárgyat?*
- Csak a férjem fényképét.
- *Mi történt ezután?*
- Egy hét után Bicskén elvittek minket a Kertész doktor lakásába, ott is egy hétig laktunk. Bicskei búcsú volt, május 15-én. Láttuk, hogy nagyon susognak az emberek, de mi nem tudtunk semmit. Reggel 5 órakor két csendőr verte a kaput, hogy csomagoljunk össze. Mi itthonról vittünk lisztet, krumplit, zsírt, hogy tudjunk főzni. A bíróság udvarára kellett menni, ott ültünk és várni kellett, amíg szólítanak minket. Bent ki kellett rakni az értéktárgyakat: fülbevalót, karórát, láncot. A nőket a bábaasszony megvizsgálta, hogy nem dugtak-e el valamit. Ez álló helyzetben volt. A csendőrök egy másik szobában voltak, egy asztalnál ültek. Az asztalra ki kellett mindent raknunk. Érdekes volt, hogy ami értékes volt, azt mind külön rakták. Elvettek mindent. Kérdezték, hogy nekem mi van. Mondtam, hogy nekem csak a fülbevalóm van és a karikagyűrűm. Azt kérdezték még, mit akarok

elvinni, mondtam, hogy csak a férjem fényképét. Visszaadták. Onnan kivittek minket a bicskei állomásra.

– *Hogy bántak önökkel a csendőrök?*

– Nem szóltak semmit.

– *A bicskeiek mit szóltak mindehhez?*

– Azok csak álltak és néztek. Nem lehetett szólni. Beszálltunk a vagonba.

– *Hányan voltak egy vagonban?*

– Negyvenen. Elindultunk, nem tudtuk hova. Elértünk Győrbe, és vissza kellett menni a komáromi monostori erődbe. Ott voltunk mi az első emeleten, de voltak, akik az alagsorba kerültek. Ott voltunk két hétig, onnan vittek minden reggel mosakodni a Dunára.

– *Milyen volt az élelmezés?*

– Azt ettük, amit vittünk. Egy alkalommal éppen gulyáslevest főzetem. Jött oda egy öreg kis szakállas bácsi. Kért egy tányérral. Szívesen adtam neki, de mondtam, hogy ez tréfli²⁵, disznóhúsból van. Elfogadta, de a könny kicsordult a szeméből

– *Meddig voltak ott?*

– Két hétig, aztán újból bevagóníroztak bennönket. Nem tudtuk, hogy hova visznek. Ott már a csendőrök, mikor mentünk, nagyon szigorúak voltak.

– *Miben nyilvánult meg a szigor?*

– Nem beszélgethettünk senkivel, de bántalmazás nem volt. Ez június 15-én volt. Pest felé mentünk, de Ferencvárosnál kaptunk egy légítámadást. Ez után mentünk három napig.

– *A vagonút alatt mi történt?*

– Nem történt semmi. Fél nap után adtak friss vizet. Olyan meleg volt, hogy majd megfulladtunk. Június 18-án megérkeztünk Auschwitzba. Kiszálltunk a vagonból, a csomagokat kidobálták. A sógornőm odament, hogy felveszi a csomagot, kapott egy pofont a német katonától. Sorakozni kellett egyik oldalra az öregeknek, gyerekeknek, másik oldalra a fiataloknak. A férfiak külön. Vittek minket fürdőbe.

– *Láttak füstöt vagy éreztek valami szagot?*

– Láttunk. Arra mondta az anyósom, hogy meglátjátok, hogy minket a tűzbe visznek. Mi azt hittük a bombázás miatt van.

– *Vallásos asszony volt az anyósa?*

– Kóser háztartást vezetett, minden pénteken gyújtott gyertyát.

– *Mi történt ez után?*

– Külön választottak minket. A fiatalokat jobbra, az öregeket balra. Mind a két sógornőm (B. B-né két gyerekkel, Pistikével, meg a Jánoskával. Pistike 11 éves volt, a Jánoska 10 éves és K.J-né, fia bár micvo²⁶ lett volna) külön mentek. A nők elmentek a gyerekekkel, külön a férfiakat, hogy megyünk munkára. Elvittek minket a fürdőbe, le kellett vetközni, a ruhákat lerakni, hogy miután lefürödtünk

²⁵ Tréfli: nem kóser.

²⁶ Bár micvo: a fiúkat 13 éves korban először hívják fel a Tórához, ami után közösség teljes jogú férfi tagjának számít.

megkapjuk. Jöttek a német férfiak és szőrtelenítettek. Amikor az Éva (Z.É.– G.A.) ott volt mellettem, nem ismertük meg egymást. Senki nem tudja elképzelni, hogy néz ki egy nő ilyenkor. Nullás géppel nyírtak le bennönket. A fürdő után mindenki kapott egy ruhát, kinek mi jutott.

– *Ön milyen ruhát kapott?*

– Semmi fehérneműt, csak egy ruhát. Vittek bennönket a cigány lágerba, ott egy éjszakát töltöttünk. A betonon aludtunk, semmi nem volt. Mi mindig együtt volt voltunk, Z.É., W.J. meg G.. Másnap sorakozni kellett, körbe kellett sétálni meztelenül, ide kellett a ruhát a karunkra tenni. Fél óra után felöltözhettünk. Hozták az ebédet. Az ebéd első nap fűleves volt. Egy ötliteres fazékban adták és egymásnak adtuk. Vacsorára kaptunk szögletes kenyeret, mint a katonakenyér és egy kis lekvárfélét. Ez volt hét napig. Nem kellett semmit se csinálni és mindennap megszámoztak minket. Hetedik nap, fürdőbe kellett menni, akkor kaptunk egy overállt, fehérneműt is, és egy fatalpú bakancsot. Bevagonírozta minket. Elvittek minket Krakau-Plaszówba. Ott rendes barakkban laktunk. Ott mindenkinek volt ágya, kétemeletes ágy. A barakkok a kőbányánál voltak. Virradattól késő estig hordtuk a követ. Aki nem vitt elég nagyot, azt fejbe vágta.

– *Kaptak számot?*

– Igen, a ruhánk hátára vagy a karunkra varrt anyagra. A kőbányában voltunk hathétig, utána megint bevagonírozta bennönket. Visszavittek Auschwitzba, akkor bevitték minket a munkáslágerba. Ott kaptuk a tetovált számot.

– *Kérem, mondja meg az auschwitzi számát!*

– A-21026.

– *Kik végezték a tetoválást?*

– Szlovák és lengyel nők. Tetoválás után Zählappell volt.²⁷ Minden reggel és este. Ha egy hiányzott, addig kint kellett állni, míg elő nem került valahonnan. Este mikor besötétedett, be kellett menni a barakkba és reggelig nem volt szabad kijönni. A szükség elvégzésére voltak vödrök. Később ki lehetett menni, de voltak olyanok, akiket megvertek. Éjszaka a kapo volt, nappal a Lágerälste, ők voltak a főnökök.

– *Hogyan viselkedtek Önökkel?*

– Az egyik Mengele barátnője volt. Mindig együtt mentek és a lengyel kapok mondták, hogy az a Mengele barátnője. Nagyon csinos volt. Egyszer valamit mondtam és fejbe vert a botjával. Megismert volna a kockás ruhámról, ezért elcseréltem azt egy másik nőével.

– *Arról mit hallottak, hogy mi folyik a lágerban?*

– Nem tudtunk semmit, csak azt, hogy valakiket visznek el. Éjjel voltak a síkítózások, a kapuk le voltak zárva. Egy hatalmas barakk volt, olyan húsz méter hosszú és két sorban voltak az ágyak. Középen volt egy út, senki nem mehetett ki. Mi a harmadik emeleten voltunk. Mikor bombázások voltak, felhúztuk a cse-repet, onnan figyeltük, hogy merre mennek a repülők. Örültünk, mikor hallottuk, hogy riadó van és bombáznak.

– *Szülés volt a barakkban?*

²⁷ Zählappell: a rabok számolása

– Azt nem tudom, mert a terhes nőket és a gyerekeket külön barakkba vitték. Róluk aztán nem tudtunk semmit.

– *Az öregekről tudtak valamit?*

– Semmit, csak azt mondták, dolgozzunk és akkor meglátogatjuk őket.

– *Ezt elhitték?*

– Először igen. Aztán, mikor majd a jövő héten, majd a jövő héten, már nem. Egyszer azt mondta egy lengyel kapo, hogy nézzetek azokra a nagy kéményekre, ott mentek el, nincsenek már életben. Addig mindig hitegették bennönket.

– *Azokkal mi lett, akik a barakkban meghaltak?*

– Azokat mind elégették. Mindenkit, mindenkit elégették. Volt olyan, hogy az ebédet kellett hozni, történt valami, már nem tudom, mi. Elbújtunk a barakk mögé, kukucskáltunk és ránk fogták a puskát. Mondta az älteste, gyorsan tűnjettek el. Láttuk, hogy egy egész familiát végeznek ki. Láttuk azt, hogy mély árkok voltak, a halottakat beledobálták. Hallottuk a gépfegyver hangját, aztán beledobálták a gödörbe, rá a fát és meggyújtották. Láttuk a füstöt.

– *Mikor ezt a szagot felidézi, mire emlékezik?*

– Semmi, csak valami borzasztó érzés.

– *Ez nem múlik el?*

– Soha. Az soha nem múlik el.

– *Szokott álmodni olyannal, ami a lágerral kapcsolatos?*

– Régebben. Olyat, hogy visznek és lövöldöznek, szaladunk, meg, hogy vonat-
tal visznek, jönnek a gyerekek, leszakad egy vonatrész, keressük és nem találjuk
őket. Nagyon rossz, mikor felébredek, nem tudok utána elaludni.

– *Elmúltak ezek a visszatérő álmok?*

– Most már nem jönnek vissza.

– *Auschwitzből hova került?*

– Szeptember 26-án vagy 29-én úgy volt, hogy visznek Buchenwaldba. Már
fürdőben voltunk, mikor mondták, hogy megyünk a transzport lágérba. Három
napig ebben a lágérben voltunk. Bevagoníroztak, de nem tudtuk, hova megyünk.
Akkor mentünk Lipcse mellé, Markkleebergbe, a repülőgép gyárba. Megérkez-
tünk és bevittek minket egy nagyon jó helyre. Rendes téglából épült barakkok
voltak, négyen voltunk egy szobában. Fűtés is volt. Talán egy hétig voltunk ott,
vittek minket a gyárba. Mindenkit beosztottak egy géphez. Én a forgácsolóhoz
kerültem. Igyekeztünk, hogy körülbelül tízből kettőt, hármat elrontsunk.

– *Z.É. végig ott volt Önnel?*

– Igen, csak ő másik gépen dolgozott. Német munkavezetők voltak, de na-
gyon rendesen bántak velünk.

– *Ez miben nyilvánult meg?*

– Látták, hogy kopasz a fejünk és a tél közeleg. Mindig adtak géprongyot a
fejünkre, vagy zoknit, kapcaszerűséget. Minden nap főtt krumpli volt. Ha maradt,
mindig adtak, mert mi reggelire csak egy kis teát és egy darab kenyeret kaptunk.
Ebédre krumpli volt és borsó. Egyik héten éjszakások voltunk, a másik héten nap-
palosok. Reggel hattól este hatig, este hattól reggel hatig tartott a műszak. Ott

nem volt Zählappell, csak ha munkába mentünk. Megszámoltak minket, ha jöttünk haza szintén.

– *A láger szögesdróttal volt bekerítve?*

– Rendes, magas drótkerítés volt.

– *Volt tisztálkodásra lehetőség.*

– Igen, volt tusfürdő.

– *Meddig volt ebben a lágerban?*

– 1944. szeptember 29-től és 1945. április 16-ig. Akkor indultunk el onnan gyorsan, és két hétig mentünk így. A két hét alatt három éjszakát töltöttünk fedett helyen, máskor árokparton, erdőben, réten aludtunk.

– *Az élelmezés milyen volt?*

– Kaptunk egy darab kenyeret, egy marmaládét és egy véreshurka-szerű valamit. Menet közben kaptunk olyat, mint ma a disznótáp.

– *Hány nő indult el és hányan érkeztek meg?*

– Háromszázan indultunk, de mire Theresienstadtba értünk a 150 franciából ötvenen maradtak. Politikaiak voltak, a többi megszökött. Megszökött két magyar lány is.

– *Aki nem bírta továbbmenni, azzal mi lett?*

– Egyet agyonlőttek. Engem fejbe ütöttek, mert visszabeszéltem. Mikor beérkeztünk Theresienstadtba, ott kötötték be a fejemet a vöröskeresztesek. Osztották a tejet.

– *Mikor szabadult fel?*

– Május 8-án szabadítottak fel az oroszok.

– *Fel tudná idézni azt a napot?*

– Hajnalban autózúgásra ébredtünk, kimentünk és jöttek az oroszok. Kenyeret, cukrot dobáltak nekünk. Azt mondták, 24 óra szabad rablás van. Ez abból állt, hogy volt ott egy város és volt ott egy raktár. Ott találtunk szalonnát, cukrot, sót, konzerveket. Egy darab szalonnát vettem, meg két kis vödört, és egy kis dobozt. Hazamentünk és cserélhettünk. Nekem az egyik vödörben mûméz volt, a másikban savanyú káposzta. A dobozban lazac volt.

Theresienstadtban el lehetett menni a kórházba a betegeket ápolni. Együtt mentünk Z.É-val és W.J-val. Ők csak egy éjszaka voltak, mert ott halottakat is kellett cipelni. Én ott maradtam. Egy fiatalember, aki megtudta, hogy magyarok vagyunk, megkért, hogy írt egy levelet az édesanyjának és azt juttassuk el hozzá. Másnapra halott volt ez a fiatalember. Egymás hegyén-hátán voltak a halottak. Én azóta nem félek a halottól.

– *Ön nem kapott semmilyen betegséget a lágerban?*

– Én nem kaptam el soha semmilyen betegséget. A háború után kiütésem lett. Az orvos azt mondta vitaminhiánytól van. Sokat fagyoskodtunk. Egyszer Markkleebergben elromlott a gépem és átmentem a másikhoz. Kaptam egy nagy pofont, mikor megmondtam, miért vagyok ott. Reggel Zählappel után nem mehettem be a többiekkel, hanem ott kellett kint állni a főkapunál. Reggel hattól tizenkettőig ott álltam, meztelen fejfel és abban a fatalpú papucsban. Az őr azt mondta végül, hogy menjenek haza, nincs itt senki.

– *Mi történt a felszabadulás után Theresienstadtban?*

– Május 15-én elvitték az öregeket és a gyerekeket. Június 1-től kéthetente a betegeket haza szállították. Minket június 15-én vagoníroztak. Tizennégy nap jöttünk, mert 29-én értünk haza. Pesten a férjemnek volt egy nagynénje, oda mentem. Megebédeltettek, kértem annyi pénzt, hogy haza tudjak jönni. Találkoztam egy baracskai asszonnyal és mondta, hogy a férjem nagyon vár, mert tudja, hogy élek. Jöttünk be az állomásra, a hídon láttunk három embert. Az egyik a férjem volt. Mindenki sírva fakadt. Másnap kaptunk egy tyúkot, azt sem tudtuk, hogy együk. Nem volt semmi. Üresen volt a ház. Egy szék maradt meg és egy vizespad. Kaptunk egy párnát, takarót. Aztán megtaláltuk a férjem testvérének az ebédlő asztalát.

– *A baracskaiak hogyan fogadták a hazatérőket?*

– Mindenki örült. Nem jöttünk vissza csak négyen Z.T., Z.É., W.J. és én. A férjem munkaszolgálatból jött haza.

– *Hány embert deportáltak Baracskáról?*

– A mi családunkból tizenhármát vittek el.

Baracskai áldozatok

Burger Béla
Burger Béláné
Burger István
Burger János
Kohn Dénes
Kohn Imre
Kohn Arnoldné
Kohn Dénes
Kohn Imre.
Konh Jenő
Kohn Jenőné
Kohn József
Kohn Józsefné

Kozma Ferencné
Leitner Ferenc
Leitner Ferencné
Leitner Margit
Leitner Mihály
Takács Sándor
Weisz Gizella
Weisz Sándor
Weisz Sándorné
Zubek Jenő
Zubek Lajos
Zubek Lajosné

Irodalom

DEGRÉ Alajos

1980 *Baracska. Fejér Megyei Történeti Évkönyv* 14. Székesfehérvár 71-123.

DÓKA Klára

1994 Fejér megye zsidó lakossága a 19. század első felében. In: DEÁKY Zita – CSOMA Zsigmond – VÖRÖS Éva (szerk.) *És hol a vidék zsidósága?* Budapest.

SCHNEIDER Miklós – JUHÁSZ Viktor (szerk.)

1937 *Fejér vármegye*. Budapest.

FÉNYES Elek

1851 *Magyarország geográfiai szótára*. I. köt. Pesten. Nyomtatott Kozma Vazulnál

GAZDA Anikó

1991 *Zsinagógák és zsidó községek Magyarországon*. MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest.

KEPECS József (szerk.)

1993 *A zsidó népesség száma településenként (1840–1941)*. KSH. Budapest.

SCHWEITZER József (szerk.)

1994 *Magyarországi zsidó hitközségek, Magyarországi Zsidó hitközségek*. Budapest, MTA Judaisztikai Kutatócsoport.

PFEIFFER Károly

1940 *Fejér vármegye 1848. évi zsidóösszeírása*. Székesfehérvár.

UJVÁRI Zoltán (szerk.)

1929 *Zsidó lexikon*, Budapest.



Az adatközlő, K.J.-né, Baracska, 1993.



K.J.-né auschwitz száma: A-21026



Zubek Jenő hitközségi elnök, Baracska 1944-ben



Zsidó elemi iskola a két világháború közötti időszakban Baracsán



Az E. család a századfordulón



E.R., K.T-né (K.) gyermekkori képe A jobboldali képet a férj, K.T. a cipőjében elrejtve hordta magánál, a munkaszolgálat ideje alatt.



K.J. és K.J-né (született B.G.). Baracskai zsidó házaspár 19-20. század fordulóján.
A felvétel Budapesten készült



A baracskai üzlet, képeslap a 19-20. század fordulójáról



B.G., K.J. felesége, az anyós
(született Baracska, 1877. augusztus 6 – Auschwitz 1944)



K.T. és E.R., a jegyesek. A felvétel 1934. november 28-án készült Budapesten



E. R. fiatalasszonyként 1939-ben és 1943-44-ben



A férj, K.T. képe, Baracska



A bal szélső álló alak a K. család tagja a baracskai focicsapatban az 1940-es évek elején



A K. család tagja, K.J., Baracska



K.J. és felesége (született H. L.) gyermekükkel K.D.-sel (született Budapest, 1932)
A családot Baracskáról deportálták Auschwitzba és a bar micva előtt lévő fiúval együtt megölték őket



Baracskai elemi iskola, 1956-57.



A K. család síremlékei a baracscai zsidó temetőben.



A K. család holokauszt áldozatainak emléktáblája Baracsán.

A HENNA ÉJSZAKÁJA. A JEMENI ZSIDÓ ESKÜVŐT MEGELŐZŐ HENNA-RITUÁLÉ JELENTŐSÉGE JEMENBEN ÉS IZRAELBEN

Alkonyzóna, Hajnalhasadás... a harmadik évezred beköszöntétől kezdve ilyen és ehhez hasonló filmcímekkel futhatunk össze úton és útfélen, moziplakátokon, tv reklámokban. Mintha rohanó jelenünk valóságában ösztönösen is valamiféle átmenet (*passage*) jelenlétét éreznénk, olyat, melyet talán szavakba sem tudunk önteni, pedig virtuális világunkat át- meg átszövi ez a megfoghatatlanul kísérteties sejtés. Úgy tűnik, a technizálódott, kibertérben lebegő emberiség nem tud mit kezdeni sérülékeny életünk átmeneti fázisaival, holott már eleink jól tudták, hogy ezeket az életszakaszokat megfelelő módon 'kezelní' kell. Mióta a 20. század elején a meglévő etnográfiai kutatási eredményeket áttekintve Arnold van Gennep¹ korszakalkotó módon feltárta az egyetemes emberiség átmeneti rítusainak általános jellemzőit, pontos tudomásunk is van arról, hogy egyes népek, népcsoportok hogyan és miképpen küzdöttek meg az emberi létezés átmeneteinek kihívásaival, sőt azt is tudhatjuk, hogy ezek a rítusok három szakaszra oszthatók, melyből a középső szakasz, az ún. *limimális* (küszöb-) állapot, a sem ide – sem oda nem tartozás állapota, az „alkonyzóna”, az emberi psziché számára a legnehezebben feldolgozható, a legtöbb veszélyt hordozó fázist jelenti. Ennek megfelelően a liminális állapothoz kötődő ceremóniák kiemelkedő jelentőséget foglalnak el az életátmeneti (*passage*) rítusok között, melyek célja az ártó és gonosz erők távoltartása, a túloldalra való eredményes átjutás (integráció fázisa) megkönnyítése.

Az átmeneti rítusok világában nagyon izgalmas és érdekes helyet foglalnak el a házasságkötéshez kapcsolódó rituálék, szertartások a világ minden etnikumához hasonlóan a különféle zsidó közösségekben is. Amikor egy alkalommal jemeni zsidó származású barátainkat megkértük, hogy a Magyar Zsidó Múzeum nyilvánossága előtt mutassák be a jemeni zsidó esküvőt, nem várt választ kaptunk: a jemeni zsidó esküvő egyáltalán nem különleges, éppen olyan, mint más zsidó esküvő. Ami mégis különössé és egyedivé teszi a jemeni zsidó esküvői szertartásrendet nem más, mint az esküvőt megelőző henna-rituálé, vagy judeo-arab nyelven: *leilat hinne*.

1 Arnold van Gennep (1873-1957) francia etnográfus *Les rites de passage* 1909-ben megjelent művében fejti ki először az élet átmeneti rítusaira vonatkozó elméletét. Az 1960-as években egy skót etnográfus, Victor Turner különös figyelmet fordít a liminális állapotra, az ehhez kapcsolódó elméletet munkássága során továbbfejleszti.

A henna éjszakáját, pontosabban a *Menyasszony henna éjszakáját* Rachel Sharaby határozta meg először a liminális (küszöb) állapot rítusaként 2006-ban közölt cikkében.²

Miben is áll ennek a jemeni zsidók számára oly fontos hagyománynak a liminális jellege? A zsidó házasságkötés a menyegzői (*chátuná*) szertartás két része mára már egy folyamattá vált, - az eljegyzés, az (*érušin*), melynek szerves része a menyasszony megszentelése a férj által ajándékozott gyűrűvel, azaz a férj számára való elkülönítés (*kiddusin*), valamint a *nisuin*, az esküvő maga, azaz a jegyespár „összeadása” a huppa alatt az. ún. *Hét áldás* recitálásával, valamint a nász elhálása, - talmudi időkben és későbbi korokban is olyan hagyományörző közösségekben, mint a jemeni zsidó közösség, két, időben (kb. tizenkét hónap) és térben elkülönült rítusként zajlott le.³ Az éruszint követően, - melynek jelentősége bár megközelítette a házasságkötését, hiszen az eljegyzett nőt csak válólevéllel (*get*) lehetett elbocsátani, - a menyasszony még nem tartozott hivatalosan a férfihez, a férfi családjához. A nő az eljegyzési ceremónia után tehát egy sehova sem tartozás állapotába, a se kívül – se belül fázisba került, azaz a szülői háztól már elszakadó félben volt, élete már nem csupán a saját vér szerinti családja férfi tagjainak döntéseitől függött, ugyanakkor a másik családba még nem lépett be. A *leilat hinne* szertartás lényegét tekintve nem volt egyéb mint ebben a küszöbállapotban lévő nő ártó erőktől való védelmének biztosítása. A modern korban az esküvő előtti héten lezajló, a *menyasszony henna éjszakájának* nevezett rituálé minden története ezt a védelmi funkciót töltötte be a jemeni zsidó közösségben évszázadokon át, ezt erősítette meg, ugyanakkor lelkileg előkészítette az általában igen fiatal leányt⁴ életének nagy változására.

Az alábbiakban áttekintjük melyek is ezek a liminális állapothoz köthető szertartáselemek a *lejlát hinne* során. A rituálé pontos ismertetése előtt azonban fontos megjegyezni, hogy a szertartás során végig jelen van egy, a menyasszony mellé rendelt személy, aki meghatározó védő-őrző funkciót tölt be, s aki mintegy lelki vezetőként kíséri át a fiatal lányt új életébe.⁵

Általában egy idősebb, sokszor a családhoz tartozó asszony kapja ezt a szerepet, aki járatos a menyasszony szépítése és öltöztetése mellett a henna-festésben is. Egyes közösségekben és persze a modern világban hivatásos öltöztető asszonyokat kérnek fel a rituálé pontos lebonyolítása érdekében.

Mivel ez a fontos esemény a hennáról kapta a nevét, érdemes közelebbről is szemügyre venni, miért éppen ez a meleg égövi növény, növénytani nevén a *Lawsonia inermis* lesz a menyasszony éjszakájának a főszereplője.

Ez a gyógynövényként is számon tartott, magas, szerteágazó, illatos cserje, mondhatni kisebb fa, mely akár a hét métert is elérheti, őshonos növénynek számít mind a félsivatagos, mind a trópusi vidékeken, Észak-Afrikától Nyugat- és

2 SHARABY 2006. 12.

3 KLEIN 1979. 391.

4 A jemeni zsidó nőket már szinte a pubertás koruk elején, tíz - tizenkét évesen férjhez adják, különféle történelmi-politikai okok és a társadalmi környezet befolyásának köszönhetően.

5 A liminális személyt a nehéz útszakaszon átvezetni hivatott, sokszor mágikus tulajdonságokkal felruházott vezetőről ld. Turner 2008.?

Dél-Ázsián keresztül Észak-Ausztráliáig. Leginkább a 35-40 °C fokos hőséget kedveli, és már 5 °C alatt elpusztul. Megszáritott lándzsa alakú leveleinek őrlött porát évezredek óta használják kozmetikai célokra, leginkább haj- és körömfestésre.

Minthogy a magas *lawsone* (kémiai nevén 2-hidroxi-1,4-naphtokinon) tartalmú levélörlemény színváltó, azaz szárazon zöld színű, a bőrben található keratinnal kapcsolatba lépve azonban átvált vörösbe, ezért már ősidők óta alkalmasnak találták mágikus, leginkább a megtévesztést szolgáló célokra. Ugyanakkor ez a különleges, maradandó színváltás az átmenet szimbólumaként is szolgál. A mágikus célú hennafestés évezredes hagyományokkal bír a szubtrópusi övben élő népek között, s igen régi gyakorlat a menyasszony hennával való, sokszor magas művészi színvonalon megvalósított díszítése Afrikától kezdve Ázsiáig. Ennek alapján talán vitatható Rachel Sharaby azon megállapítása, miszerint a jemeni zsidók a muszlim környezettől vették át a henna-festés szokását.⁶

Minthogy régészeti feltárások⁷ és késő bronzkori szövegek⁸ alapján kijelenthető, hogy az ún. Termékeny félhold térségében már az ókorban is ismert volt az eljárás, meg merjük kockáztatni azt a feltevést, miszerint valószínűleg már az ókori izraeliták is ismerték és vélhetően gyakorolták ezt a kánaáni-egyiptomi szokást, melyet a jemeni zsidók és hozzá hasonlóan a szubtrópusi övben szétszóródott zsidóság a mai napig megőrzött.

Hogyan lehetséges, hogy a Tóra tanításaihoz oly hűségesen ragaszkodó jemeni zsidók ezt az eredendően pogány szertartást a mai napig is megtartják új hazájukban is, azaz a modern kori Izraelben? A Tórában testfestéssel kapcsolatos tilalmat, a közhiedelemmel ellentétben, nem találunk. A tetoválás, azaz a maradandó festés tilalma a bőr bevagdosásának pogány szokásával áll kapcsolatban.⁹ A Tóra a bőr ideiglenes festését nem tiltja. Így a mindössze pár hétig megmaradó hennával történő ábrázolások nem esnek halakhikus tilalom alá.

A jemeni zsidó menyasszony henna-éjszakáján a hennával történő festés a legutolsó aktusok egyike, az éjszaka megkoronázása. A menyasszonynak, és részben a vőlegénynek is, az ide való eljutáshoz számos más, majdnem hasonló szimbolikus fontosságú bíró rituálén kell átesnie.

A kevésbé fontos részletek elhagyása mellett vegyük sorra, melyek is ezek az események.¹⁰ A menyasszony díszítése erre a célra elkülönített helyen, kizárólag nők jelenlétében történik, melyet a korábban említett, a henna-éjszakájának rítusaiban, szokásrendjében jártas idősebb hölgy irányít. Ő az, aki saját kezűleg sminkeli és öltözteti a menyasszonyt.

6 „The Jews of Persia, Syria, Lebanon, Iraq, Kurdistan, North Africa, and Yemen adopted from their Muslim neighbors the ritual of dyeing the couple's hands and feet with henna.” SHARABY 2006. 14.

7 A több ezer éves egyiptomi királysírokban a régészek találtak a haj hennával való festésére utaló jeleket. Lásd: SMITH 2000.

8 A henna házassággal és termékenységgel való összefüggésére vonatkozó legkorábbi utalások megjelennek már az ugariti mitológiában is. Lásd.: DE MOOR 1971.

9 III. Mózes 19,28

10 A henna éjszakájának alábbi ismertetése egy jemeni zsidó családból származó, fiatal izraeli hölgy részletes beszámolóját követi, melynek során rendelkezésemre bocsátotta a saját henna rituáljáról készített családi fotóalbumát is. Hasonlóképpen hasznos információkkal szolgált egy szintén izraeli jemenita fiatalembernek a henna éjszakáról szóló elbeszélése.

Az első, a legfontosabb díszöltözék felöltését megelőzően, a szemhéjak kékre festése történik meg. A kék festék a gonosz erőkkal szembeni védelem célját szolgálja.¹¹ A kéz és a lábujjak körmeit már korábban vörösre festik hennával. A vörös szín a termékenységet jelképezi.

A Sanaa-beli családból származó izraeli adatközlő henna rituáléja során a tradicionális sanaa-i ünnepi viseltet öltötte magára, párjával együtt. Az aranyszálakkal átszőtt, selyemből készült, két részes menyasszonyi ruha hasonlít a vőlegény díszöltözékéhez.¹² A jemeni muszlim nőkhoz hasonlóan a szoknya rész alatt a nőknek azonos anyagból készült, a lábszárakat eltakaro nadrágszerű ruhadarabot kell viselniük. Emellett érdekes módon a lábfejet szabadon hagyják¹³ és a papucsban vagy a nyitott szandálban¹⁴ láthatóak a vörös színűre festett lábkörmök. A ruhafelvételt követi az ünnepi öltözék legfontosabb darabjának, a jemeni zsidó menyasszonyok jellegzetes fejdíszének és nyakékeinek nagy szakértelmet igénylő felhelyezése.¹⁵ Először is a fejet fehér gyolccsal borítják, melyre egy vörös színű selyemkendőt kötnek. A nyakékeket még a fejdísz elhelyezése előtt teszik fel. Az egyenként akár fél kilogrammot is elérő, arany, ezüst, fehér gyöngyökből és korall-gömbökből, dombordíszítéseket, függőket tartalmazó ezüst korongokból álló nyakláncok száma elérheti az öt-hat darabot is. Régebbi időkben, ebben a fázisban kapta meg a fiatal hölgy a vőlegény és családjának ajándékait: arany- és ezüst karkötőit és számos, a kéz összes ujját ékesítő, a jemeni zsidó ötvösművészek remekműveinek számító gyűrűit. Ma már ezeket az értékes ékszereket legtöbbször kölcsönbe kapja a menyasszony. Ezt követően két öltöztető asszony igazítja a menyasszonyra az elől színes hímzésekkel díszített, hátul vörös posztóval bevont süveget, melyből két oldalt zöld színű rutaágak csüngenek. Szintén ehhez rögzítik a nagy rituális jelentőséggel bíró áll-láncot is, melyen szinte megszámlálhatatlan mennyiségű aranybúzaszem függ termékenységi szimbólumként. A süveg hátsó részéhez rögzítik a menyasszonyi ruhával megegyező anyagú derékig érő kendőt, mely mintegy köpenyként illeszkedik a vállakra, valamint az öltöztető asszony ekkor helyezi el a süveg megkoronázásaképp a váltakozóan piros és fehér virágokat tartalmazó szalagot is, amely a süveg csúcsától kétoldalt ereszkedik le a menyasszony mellkasáig.

Végezetül felkerül a fejdíszre a süveg felső harmadán, jobb- és baloldalon található termékenységi szimbólumhoz, egy-egy egyenlő oldalú arany-piros

11 Érdekeség, hogy az ádeni menyasszonyoknak nem festették ki a szemét. SHARABY 2006. 17.

12 Jemenben a menyasszony ruhája és ékszerei a vőlegény családjának nászajándéka volt, amely annak romantikus jellegén túl a családok közti megállapodás része volt és a menyasszony jövőbeli anyagi háttérét volt hivatott biztosítani. Együttal státusz szimbólumként is szolgált, a vőlegény családjának anyagi helyzetét fejezte ki a közösség előtt. SHARABY 2006. 16.

13 Európaiak számára érdekes módon, t.i. az ortodox hagyomány szerint a lábfejet sem lehet szabadon hagyni.

14 Észak-Jemenben a nők rendszerint mezítláb jártak, így a menyasszony szandálja ünnepi viseltetnek számított, melyet a vőlegény családja ajándékozott a részére. SHARABY 200. 18.

15 A gazdagon díszített, egyébként csak az esküvőn viselt menyasszonyi fejdísz csak az Izraelbe kivándorolt jemeni zsidók henna rituáléjában jelenik meg. Pontosabban a sanaa-i esküvői ruházat lesz a henna éjszakájának díszöltözéke Izraelben. Érdekes módon magán az esküvőn a fiatal pár már az ötvenes években is európai ruhát viselt, kifejezve a többségi Izraeli társadalomhoz, az új világhoz való kötődését is. SHARABY 2006. 24-25.

háromszöghöz rögzített, két oldalt leomló, vállig érő, túlnyomórészt fehér gyöngyszemekből álló, piros gyöngyökkel tarkított ékszerzuhatag. Az így felékesített menyasszony ekkor félrevonul és az öltöztetők a vőlegényre feladják a menyasszonyi ruhával megegyező anyagú és szín-összeállítású – esetünkben arany-fekete csíkos – köntöst, melyben a laikus szemlélő is felfedezni vélheti József pátriárka híres bibliai tarka köntösét. Erre kerül rá az arannyal, ezüsttel átszőtt fekete selyembrokát palást. Aranyláncon függő nyakéket a vőlegény is visel, mégpedig a menyasszony süvegén található termékenységi háromszöggel megegyező háromszöget, melynek alapjából jelképes arany tallérok függenek.

Végül a vőlegény fejére kerül az aranyszínű kippa vagy más esetekben a jemeni férfiak által viselt turbán.¹⁶ A teljes pompájában díszelő jegyespárt¹⁷ ezután az anyák viszik kézen fogva az ünneplő tömeg elé, akik hennával, virágokkal, gonoszúzó fűszernövényekkel¹⁸ és gyertyákkal gazdagon megrakott tálakkal a fejükön vagy díszes gyertyatartókban égő gyertyákkal a kézben kísérik őket a díszterembe, örömujjongás és éneklés közepette.¹⁹

Időközben azonban a menyasszony eltűnik. Azon túlmenően, hogy a ruhaváltás a megtévesztési mágia része, s így a henna éjszakája során a menyasszony legalább három alkalommal öltözetet vált, a jelentős súllyal bíró fejdísz és az akár több kilogrammot is elérő nyakékek nagy fizikai megterhelést rónak az arára, azaz az átöltözés gyakorlati célokat is szolgál. Amikor a menyasszony előkerül a fején már a jemeni asszonyok jellegzetes, a szintén gazdagon díszített, arannyal átszőtt csúcsos kendőjét viseli.

Az ünneplés tovább folytatódik, miközben a menyasszony azt a ruháját ölti magára, melyben a hennafestési szertartáson fog részt venni. Általában ez az öltözet tájegységenként eltér a jemeni zsidóknál, de abban mindenképp megegyezik, hogy ez egy, a helyi sajátosságokat hordozó, hétköznapi, kényelmesebb viselet. Rachel Sharaby kutatásai azt mutatják,²⁰ hogy az Izraelben élő jemenieknek már elveszték a hajdani lokális kötődésre jellemző sajátosságok és az izraeli jemeni menyasszonyok általában a sanaa-i zsidók öltözetét viselik ezen ünnepi alkalommal. Interjúalanyom Interjúalanyom családja a fővárosból, Sanaa-ból vándorolt ki Izraelbe, így öltözeke családi szempontból autentikus maradt.

A mellrészén és a karöltőnél drapp színű alapon piros-világosbarna hímzésű csíkokkal díszített fekete köntös alatt fekete nadrágot ölt magára a menyasszony, térdig érő világosbarna – fekete – fehér szín-összeállítású, szögletes mintával hímzett, vastag anyagú térdharisnyával, ún. legging-gel. Fejét a sanaa-i zsidó nők által viselt, fejre simuló, azaz nem csúcsos, vastagabb anyagból készült, világosbarna – fekete – fehér harántcsíkos, a homlokrészen ezüst csüngőkkel, kétoldalt pedig

16 A turbán két oldalára a modern időkben a tórai parancs szerinti két peotot (pajeszt) ragasztanak, mely természetes formájában a jemeni zsidó férfiak jellegzetes ékessége volt.

17 Lényegében a menyasszony teste teljesen be van borítva ruhával és ékszerekkel, a vőlegény pedig szintén rendkívül pompás öltözetben jelenik meg. Mindez a rontó erők előli rejtőzködéshez is hozzájárul, ill. a liminális, a még sehova sem tartozás állapotát fejezi ki.

18 Pl. bazsalikom és ruta

19 Ezt a menetet nevezik zaffeh-nak jemeni judeo-arab nyelven.

20 SHARABY 2006. 23-34.

ezüstláncokba foglalt ezüst háromszög lapokkal ékesített fejfedő kerül. A vállakra omló nagykendő a fekete köntöst mintegy keretbe foglalja.

A vőlegény továbbra is ünnepélyes, de inkább polgári viseletben²¹ ül arája mellé a hennaport tartalmazó tálat is tartalmazó, gazdagon megterített, hennával és más gyógy- és fűszernövényekkel is díszített asztalhoz, ahol a menyasszony édesanyja keveri majd össze a hennaport vízzel, melyhez sok esetben gránátalmát is adnak a sötétebb vörös szín elérése céljából, így elkészítve a festékanyagot a rituáléhoz.

A főasztalánál a menyasszony és vőlegény hozzátartozói foglalnak még helyet, majd a festék elkészülte után elkezdődik a szó szerinti henna-szertartás: a jegyespár kezét befestik hennával, sokszor művészi ábrázolások formájában. A hozzátartozók is kaphatnak festést, persze nem olyan díszeset, mint amilyen az ünnepeltké. Egyes helyeken, valamint a muszlimoknál az a szokás,²² hogy a test henna-festését már napokkal a henna-éjszakája előtt elkezdik, ti. a szép mintázathoz kellő idő kell, hogy el ne mosódjon. Ez a díszítés természetesen már inkább szépszerűti, mint mágikus célból történik.

Az ünneplés záróakkordjaként általában a rokonsághoz tartozó asszonyok olyan hagyományos énekeket adnak elő hangszeres kísérettel, mely a szülői háztól búcsúzó fiatal lány megvigasztalására szolgál, de egyúttal az új életbe való örömteli remények, biztatások is kifejeződnek bennük.

Természetesen a henna éjszakájának itt ismertetett szertartásrendje a kívándorlás előtt, a sokszínű jemeni zsidó közösségben a helyi szokásoknak megfelelően jelentősen különbözhetett egymástól, azonban a lényege mindenhol ugyanaz, azaz a liminális állapotban lebegő fiatal nő védelme volt. Nem szabad elfeledkeznünk arról, a nem elhanyagolható tényről, hogy egészen az 1980-as évekig a jemeni zsidó közösségben az egyébként is a társadalmi élet periferiájára szorított nők történelmi okok és a muszlim környezet befolyása miatt egészen fiatalon, tizenéves korban mentek férjhez, amely egyúttal a felnőtté válást is jelentette számukra. A henna éjszakája ilyen módon életük meghatározó eseménye volt, olyan alkalom, melynek során életükben először és utoljára ők álltak az események fókuszpontjában.

Az Izraelben élő, emancipálódott jemeni zsidó származású hölgyek már nem néznek ilyen pszichés kihívás elé, hiszen az esküvőre a legtöbb esetben a kötelező katonai szolgálat után kerül sor. Ha azonban a lányok nem is lennének katonaviselték, mint pl. egy brit vagy amerikai jemeni közösségben, a felnőtté válás nehéz átmenetén már bizonyára korábban túl vannak. A modern, a világban szétszóródott, hagyományőrző zsidó közösségek azonban olyannyira ragaszkodnak a henna éjszakájához, hogy még akkor is megtartják, ha a vőlegény adott esetben askenázi, azaz a henna-szertartást nem ismerő, európai zsidó családból származik, mint ahogyan az interjúalanyaim házastársai esetében is történt. A modern

21 Sok esetben a vőlegény a családi hagyományoknak megfelelően a többi férfivel együtt megárhozza a jemeni zsidó férfiak szürke köntösét a hozzáillő fejfedővel együtt.

22 Magyarországon élő jemeni muszlimok elbeszélése szerint

korban a henna éjszakájának középpontjában már nem a menyasszony, hanem sokkal inkább a jegyespár áll.

A modern kor kihívása már nem az eljegyzési szakasz mint liminális fázis pszichés terhelése. Sokkal inkább szembe kell nézni a jemeni zsidó közösségeknek a beolvadás, a hagyományok elvesztésének fenyegetésével. A henna-rituáléhoz való ilyen mértékű ragaszkodás az identitás megőrzésének fontos eleme. Az ősi, a jemeni zsidók esetében mondhatni évezredes hagyományok ápolása és továbbvitele egy gyakorlatilag eltűnőben lévő értékes és gazdag kultúra továbbélési kísérlete a megváltozott világ uniformizáló sodrásával szemben.

Irodalom

van GENNEP, Arnold

1960 *The Rites of Passage* (transl.: Vizedom, M.B. & Caffee, G.L.), The University of Chicago Press, Chicago.

KLEIN, Isaac

1979 *A Guide to Jewish Religious Practice*, The Jewish Theological Seminary, New York.

de Moor, Johannes C.

1971 *The seasonal pattern in the Ugaritic myth of Balu, according to the version of Ilmilku*, (*Alter Orient und Altes Testament*). Butzon & Bercker, Kevelaer.

TURNER, Victor W.

2008 (1969) *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Aldine Transaction, New Brunswick (U.S.A.) & London (U.K.)

SHARABY, Rachel

2006 The Bride's Henna Ritual: Symbols, Meaning and Changes. In.: *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, No 11, Yemenite Jewish Women 11-42.

SMITH, Elliott G.

2000 *The Royal Mummies*, Duckworth Publishing Co., London.

A NEHÉZ HELYZETBEN LÉVŐ CSALÁD

A CSALÁDPÓTLÁS KÖZÖSSÉGI ÉS EGYEDI MEGOLDÁSAI: ZSIDÓ CSALÁDOK MAGYARORSZÁGON, 1945-47

Kutatásomat a jeruzsálemi Yad Vashem Intézet átfogó, az 1945 és 1956 közötti magyarországi zsidóságot történeti, társadalomtörténeti, szociológiai szempontból vizsgáló kutatásának részeként kezdtem el.¹ Feladatul a gyerekekkel kapcsolatos témaköröket kaptam: gyermekotthonok, árvaellátás, segélyezés, zsidó iskolák az államosításig, hitoktatás, Talmud tórák, zsidó gyerekszervezetek, táborozások, stb. Ennek a kutatásnak az eredményeiből válogattam a Vészkorszak során elpusztított, szétdúlt családok helyreállításával, illetve pótlásával kapcsolatos szempontokat, amelyek a gyerekek és felnőttek életében egyaránt meghatározó jelentőségűek voltak a háborút követő években.

A Vészkorszak pusztítása következtében ritkaság számba ment az épen maradt zsidó család 1945-ben. Az életben maradt gyermekek jelentős hányada veszítette el egyik, esetleg mindkét szülőjét, tágabb családjának – nagyszülők, unokatestvérek – is sok tagját, illetve több esetben váltak a túlélő családtagok is anyagi és/vagy lelki okokból alkalmatlanná a gyerekek gondozására, nevelésére.² A veszteség természetesen a felnőttek szempontjából megfogalmazható: házastársuk, gyerekeik, testvéreik elvesztéseként. A Zsidó Világkongresszus Magyarországi Képviseletének statisztikai kiadványából mutatom be az 1941-es és 1946-os adatok összehasonlításából kiszámítható veszteséget nemenként és korcsoportonként:³

Vidéki veszteség

Korcsoport	0-19	20-39	40-59	60 felett
Férfi	88%	64%	70%	90%
Nő	86%	64%	83%	91%
Összesen	87%	64%	76%	90%

Budapesti veszteség

Korcsoport	0-9	10-19	20-39	40-59	60 felett
Férfi	52%	60%	69%	57%	36%
Nő	49%	53%	47%	34%	27%
Összesen	50%	57%	57%	44%	31%

1 A tanulmány az t MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

2 A családok összezsugorodására és széttöredezésére lásd Karády 2002. 89.

3 ZSVK Magyarországi Képviselete és az Amerikai JOINT Distribution Committee Statisztikai Osztályának Közleményei, 10. szám (1949. május, II. kiadás). 3–4.

Fontos megjegyeznünk egyfelől, hogy a csökkenés, a veszteség mértékét migrációs hatások is befolyásolják az 1946-os adatokban, illetve hogy torzító hatása van annak is, hogy azonos korosztályokat öt év különbséggel hasonlítottunk össze, ami alatt már korosztályt váltottak egyes évek születőttei. Ez a probléma főleg a gyerekeknél jelentkezik, mivel a születésszámok a két világháború között is folyamatosan csökkentek, a háborús években pedig drasztikusan visszaestek, vagyis nemcsak meghaltak, hanem részben meg sem születtek már azok a gyerekek, aki 1946-ban kisgyerekek lehettek volna.⁴ Ennél pontosabb átfogó adatok azonban nem állnak rendelkezésünkre: a tragikus veszteségek, a pótlás szükséglete, illetve annak irányai így is jól kiolvashatók a táblázatokból.

Vidéken a kisgyerekek és a nagyszülők szinte teljes hiánya a legszembeötlőbb. Továbbá megfigyelhető a korábban már családost, 40 év feletti férfiak korosztályában a nőknél magasabb túlélési arány.⁵ Az ő családfenntartói, gondoskodási vágyuk fontos tényező lesz a bemutatandó közösségi megoldások között is. Budapesten a fiúk, férfiak, apák hiánya kiáltó, 10 éves kortól minden korosztályban lényegesen nagyobb a veszteségük: 20 és 40 között 7000, 40 és 60 között 10.000 fővel is több a női túlélő, akinek alig lehetett esélyük a felekezeten belül párt találni.⁶

„Ez a mi korosztályunk az apátlan nemzedék. Ha négyen együtt vagyunk, abból biztos, hogy hárman apátlanok vagy anyátlanok vagyunk, bár az anyák inkább megmaradtak.”⁷

A gyerekek száma Budapesten is a felére apadt, de még így is majd' kétszer annyi gyerek és fiatal (13.184) maradt a fővárosban, mint vidéken összesen (7.566). 1941-ben még épp fordítva volt, vidéken 60 ezres volt ez a korosztály, Budapesten 29 ezer.

„'46 nyarán Miskolcon megmutatták nekem a gyerekeket az iskolában. Miskolcon tizenhétezer zsidó élt a háború előtt, a zsidó iskolába ezeröttszáz gyerek járt. Akkor, '46-ban huszonkét gyereket tudtak az udvaron felsorakoztatni, közülük páran Budapesten élték túl a háborút, másokat keresztények bújtattak el különböző bunkerekben.”

(Groszberg Slomo)

„Nekem azt kiabálták, hogy Szurika, magát múzeumba kéne tenni, hogy Miskolcon maradt egy zsidó lány. Egyetlen zsidó lány voltam.”

(Vitriol Sára)⁸

4 PACH 1947, különösen 31. 1927-től országosan is negatív a zsidóság természetes szaporodása.

5 Ez kb. 3000 főt jelent 8381 : 5364 arányban.

6 Budapesten már a második világháború kezdetén is nőbőbblet volt a zsidóság körében, 1941-ben 1000:1105 arányban. Ez romlott 1946-ra 1000 : 1565 arányra. PACH 1947. 27.

7 Weisz Kati szavai. Gombocz Eszter készített vele interjút.

8 BACSKAI 2004. 174–175.

Házasodás, újránházasodás

A felnőttek élettörténetében az elveszített család pótlását legtermészetesebben a házasodás, újránházasodás jelentette. Ha az Új Élet 1945–46-os számait lapozgatjuk, akkor az apróhirdetések alapján is társadalomtörténetet írhatunk. Sorjáznak a különféle korú és helyzetű megözvegyült nők hirdetései, de sok olyan hirdetéssel is találkozunk, ahol a családias gondoskodás, család jellegű biztonság megteremtése az elsődleges cél, nem a házasodási szándék.

„Egyszemélyes háztartáshoz megbízható, családtagnak tekintendő nő felvétetik. Visegrádi u. 53. trafik”⁹

„Magányoshoz anyahelyettesnek vagy kis családhoz házvezetőnőnek ajánlkozik perfekt fiatal zsidó leány. Bejárónak is. Családias bánásmód jel. a Kiadóba”

„Keresek magános, középkorú gyermekszerető nőt deportálásban árván maradt 10 éves fiam és 13 éves lányom mellé és háztartásom vezetésére. Sándor Ferenc Hódmezővásárhely”¹⁰

A házasodás, újránházasodás támogatása, szorgalmazása ezekben az években világos közösségi cél is, a közösség helyreállításának eszköze. Ez megnyilvánul egyfelől az aguna-ügyek hatékony intézésében, ami lényegét tekintve megfelel az államigazgatásban folyó halottá nyilvánításoknak. Ez a rabbinikus bírósági eljárás, az azt lezáró döntés tette lehetővé azoknak az özvegyeknek, akinek házastársa eltűnt, hogy új házasságot kössenek. Budapesten az orthodox rabbinátus állított fel egy ezeknek az ügyeknek a rendezésére szakosodott testületet az Eötvös utcában. 3408 férfi és 1358 nő ügyében hoztak ítéletet.¹¹ Ennek már elveszettnek hitt iratanyaga nemrég került elő a Magyarországi Autonóm Orthodox Izraelita Hitközségben elindult levéltári rendezés során.¹² Az ügyek nagy száma és a túlélő, de nem hazatért személyekkel kapcsolatos információk bizonytalansága miatt a halottá nyilvánítás és a házasságok felbontása időnként annyira elhúzódt, hogy még az 1947-ben 1948-ban már az új családokba született gyerekek családi státusa is rendezetlen volt: az édesanyák formálisan még évekkel korábban elhunyt férjükkel álltak kötelékben, vagy épp „leányanyának” számítottak, mivel az apa még nem nőülhetett újra.¹³

A közösségi támogatás még nyilvánvalóbb az olyan eseményeken, amiről például az Új Élet 1946. február 21-i száma tudósít. Eszerint Kaposváron 12 fiatal pár közös esküvőjét tartották meg, munkaszolgálatot, deportálást túlélő fiatalokét,

⁹ Új Élet, 1946. február 14. 7.

¹⁰ Új Élet, 1946. február 14. 8.

¹¹ SCHÜCK 1959. 157.

¹² Lóczy Tamás szíves közlése.

¹³ Ilyen esetek leírása pl. Bányai – Kormos 2008. 173. A bizonyosság hiánya, az abból származó félelmek a memoár-irodalomban is megjelennek. Lásd például Bárdos Pálnál a gyerekek félelmei, hogy mi lesz, ha mégis hazajön az eredeti apa (BÁRDOS 2013. 147-148).

akik mellett a szertartáson a közösség idősebb tagjai együttesen töltötték be a valóságban sokszor hiányzó anyák és apák szerepét: közösen házásították ki a fiatalokat a közösség újraserződésének reményében.¹⁴ Hasonlóról számol be Ember Mária *El a faluból* című visszaemlékezése, ahol a Szenes Hanna Leányotthonból szintén kettős esküvőben házásítottak ki fiatal lányokat, a hozományról pedig az otthont is támogató Budai Nőegylet tagjai gondoskodtak.¹⁵ A budapesti orthodox hitközség – a szegény, hozomány nélküli lányok kiházasításának régi hagyományát folytatva – külön kiházasítási alapot hozott létre deportálásból visszatért árva lányoknak.¹⁶ Abelesz Benjámin visszaemlékezése szerint a kapuvári Ungar Ábrahám rabbi, akit közössége sok tagjával együtt Auschwitzban öltek meg, a háború éveiben megígértette a fiatal fiúkkal, férfiakkal, hogy amint vége lesz a háborúnak, egy éven belül megnősülnek, családot alapítanak.¹⁷

A maradék megőrzése: örökbefogadások és kiemelések

A szorosabban a gyerekek sorsát érintő családpótló megoldásokból elsőnek vilantsuk fel az örökbefogadások lehetőségét. A teljesen árván maradt gyerekeket – ami inkább vidéken fordult elő – cionista szervezetek igyekeztek a Szentföldre juttatni, amit az eddigi adatok szerint a magyar állam nem akadályozott. Sok szép példát ismerünk ugyanakkor mind a tágabb családon belül, mind – ami kevésbé kézenfekvő – a gyerekek osztálytársainak, barátainak szülei körében örökbe fogadásokra. Egyetlen pécsi példát említek sok kínálkozó közül: Bricht Róbert, akit szüleivel együtt deportáltak Auschwitzba, 1945 nyarán tért vissza Pécsre 16 évesen. Egykori osztálytársának, barátjának édesapja lett a nevelőapja, aki feleségét és fiát vesztette el.¹⁸

Kicsi gyerekeknél előfordultak a gyerekek elől eltitkolt örökbefogadási történetek is – a generáció sok-sok elhallgatott, kibeszéletlen történetének ez is része. Az eset, amit példaként említek a budapesti Dob utcai orthodox zsidó elemi iskola államosítás előtti utolsó tanévének iratai között olvasható.¹⁹ Egy első osztályos kislánnyal van szó, akit 1944-ben 2 évesen vett magához, és később, 1947-ben hivatalosan is örökbe fogadott Wertheimer Herman. A kislány első bizonyítványát 1948. februárban az iskola még a régi névre (Weinberger) állította ki, és a nevelőapa – azért, hogy a kislánynak ne juthasson tudomására az adoptálás – új és nem pedig javított bizonyítványt kért. Ezt természetesen a legjobb szándékkal tette, a pszichológiai szakirodalomból mégis tudjuk, hogy az így bizonytalanná vált, megváltoztatott identitások zavarai a hallgatáson, elhallgatásokon is átszűrődtek,

¹⁴ *Új Élet*, 1946. február 21. 4. Ugyanitt érdemes említeni, hogy szintén a háború után terjedtek el a közösségi széder-esték is, ugyancsak egy eredendően családi körben megtartott ünnep vált közösségivé, így pótolva-kiváltva az eredeti közeget. Lásd SCHINDLER 1959. 150.

¹⁵ Ember 2002. 79.

¹⁶ A segélyalap egykori pecsétje a MAOIH levéltárában található, felirata: Weisz Mór Deportált Árvaleányok Kiházasítási Alapja.

¹⁷ BACSKAI 1997. 17.

¹⁸ KRASSÓ 2011. 192-193.

¹⁹ Budapest Főváros Levéltára VIII-254.a.1. 1948. február 17-i keltezéssel.

újabb terheket tettek minden félre. Ezekre a nagyon nehéz történetekre, az identitások bizonytalanságára egy további területet szeretnék említeni.

Az életben maradt gyerekeknek a közösség számára minden áron való megőrzése, visszaszerzése volt a mozgatója azoknak az akcióknak, melyek során 1946–47-ben a gyerekeket egykor bújtató, és azóta is gondozó keresztény intézményekből (kolostorok, protestáns gyerekotthonok), illetve keresztény családoktól igyekeztek visszagyűjteni azokat a zsidó gyerekeket, akikért a szüleik, rokonaik nem jelentkeztek, vagyis minden bizonnyal árván maradtak. Ezek a kezdeményezések különböző jellegű orthodox szervezetektől indultak. Az *Aguda* (orthodox, eredetileg nem cionista mozgalom) 1946-ban 60 zsidó gyereket vett át református gyerekotthonoktól, és helyezett el egy saját fenntartású gyerekotthonban a Rózsadombon.²⁰ Ugyanekkor Spiegel Menyhért, a budapesti orthodox hitközség alelnöke felkutató akciót szervezett a parasztszaládoknál maradt zsidó gyermekek után.²¹ Itt számot nem ismerünk, de azt igen, hogy a gyerekeket 2-2,5 éve nevelő családok általában nem akartak megválni tőlük, ha tehették letagadták a gyerekek múltját. A *Bné Akiba* (szintén orthodox, vallásos cionista szervezet) hirdetésben kutatott 1946 januárjában egy akkor két éves fiú után, aki két évéből bő másfelet tölthetett a bújtató családdal.²² Ezeknek a visszagyűjtéseknek, a bújtató családból kiemelt gyerekek későbbi sorsának érdemi feldolgozása Magyarországon még nem született, feledés borítja. Ugyanakkor bőséges a lengyelországi párhuzam szakirodalmá.²³ Utóbbiból tudjuk, hogy egész későbbi életükre kiható trauma volt számukra a „családjukból” való kiszakítás és árvaházi elhelyezés. A visszagyűjtést egykor végzők – még mindig Lengyelországban – az 1990-es években beismerték a gyerekek azonosításának bizonytalanságát, a téves kiemelések lehetőségét is.

Egyetlen példával szeretném illusztrálni, hogy mindezek a bizonytalan lehetőségek a kortársak számára nagyon is jól ismertek voltak. 1955-ben egy sarkadkeresztúri tanítónő azzal kereste meg a debreceni hitközséget, hogy van egy tehetséges, jobb sorsa érdemes tanítványa, akit állítólag a szülei 3 évesen Szabadkán egy cigány család gondjaira bízta. Velük hányódott sokfelé, Magyarországon már törvényes gyerekükként nyilvántartva, de a nevelőapa a halála előtt elmondta a fiúnak valódi származását.²⁴ A tanítónő szeretett volna megbizonyosodni a történet hiteléről, illetve lehetőség szerint rendezettebb körülmények közé juttatni a fiút. Mire a hitközség meglehetősen praktikus válasza megérkezett, miszerint ellenőrizze, hogy körül van-e metélve, a fiú már Gyulára került állami gyermekmenhelyre, így az ügynek a debreceni iratanyagban nincs folytatása – csak kortörténeti tanulsága.

²⁰ NOVÁK 2000. 119.

²¹ BALÁZS 2009. 439.

²² *Új Élet*, 1946. január 10. 8.

²³ Például: NAHUM BOGNAR, *At The Mercy of Strangers. The Rescue of Jewish Children with Assumed Identities in Poland*. Yad Vashem, Jerusalem, 2009 és EMUNAH NACHMANY GAFNY, *Dividing Hearts. The Removal of Jewish Children from Gentile Families in Poland in the Immediate Post Holocaust Years*. Yad Vashem, Jerusalem, 2009.

²⁴ Debreceni Zsidó Hitközség Irattára, rendezetlen anyag. A levelezés eredeti jelzete: 180/14/955.

Ugyancsak az életben maradt gyerekek megőrzéséért folytatott küzdelem része a Pesti Izraelita Hitközség rabbiságának harca a kiskorúak valláselhagyását engedélyező árvaszéki döntések ellenében 1947-48 folyamán.²⁵ Az ügyek háttérében a család pótlás egyéni útjai, a megözvegyült anyák újraraházasodás miatti kitérései, illetve örökbefogadási ügyek állnak. Az Árvaszék a családi vallási egységre tekintettel engedélyezte a kiskorúak vallásváltását, a PIH eljáróságának Ortutay Gyula vallás- és közoktatásügyi miniszterhez benyújtott panaszja azonban az 1894/xxxii. törvényre hivatkozva megalapozatlannak tartotta ezeket a döntéseket. A panaszban a jogi érvelésen kívül a közösségi veszteséget is megemlítették: „*kétszeresen fájdalmas számunkra, hogy majdnem a teljes kipusztulás határáig lecsökkent hit-sorsosi létszámunkból még hatósági intézkedésekkel is el kell veszítenünk ifjú lelkeket*”.²⁶

Közösségi befogadások

Az amúgy sem pontos statisztikák azt végképp nem mutatják meg, hogy hány olyan gyerek volt, aki családja anyagi helyzete vagy a felnőtt családtagok egészségi, lelki állapota miatt szorult legalábbis átmenetileg ellátásra. Sok esetben látunk összeomlott, az új helyzettel megbirkózni képtelen anyákat, vagy unokáikkal magukra maradó nagymamákat a gyereketthonba kerülő gyerekek környezetében.²⁷ Az elesett, magukban is segítségre szoruló felnőtt családtagokon túl ugyanakkor megjelentek a gondoskodni vágyó, a gondoskodás útján saját veszteségüket, traumájukat megdolgozó felnőttek is.

„Negyvenöt kora őszen Mezőkovácsházáról kiindult egy kezdeményezés: egypáran visszajöttek a munkaszolgálatból, de a gyerekeiket elpusztították, vágyódtak a gyerekekhangok után, ráadásul voltak használaton kívüli helyiségeik, ezért hozzánk fordultak, hogy létesítsünk ott gyermekotthont hajdúsági és budapesti árvák részére.”²⁸

A munkaszolgálatból már visszatért, deportált családjukat visszaváró férfiak egyébként is több helyen kollektívát hoztak létre 1944 végén – 1945 tavaszán, közkonyhát üzemeltettek, közösségi megoldásokkal pótolták családi funkciókat. Hasonló kérésekről, hívásokról az *Új Élet* vidéki tudósításai is olvashatunk:

„Öt gyerekem pusztult el Auschwitzban, új ember lennék, ha néhány pesti gyerek jönne le hozzánk télire. (Friedmann, hajdúhadházi ecetgyáros)”²⁹

²⁵ A rabbiság levelezésének egy része MAOIH rendezés alatt álló levéltárában található, jelzete: 1948 Vegyes.

²⁶ Az irat dátuma 1948. március 3, eredeti jelzete: 78/1948.

²⁷ Konkrét esetleírásokat lásd Hrabovszkyné 1948.

²⁸ Groszberg Ervin az Aguda gyerekügyeinek vezetője, az otthonok egyik szervezője visszaemlékezése, BACSKAI 1997. 39.

²⁹ Hajdúsági képeslap. *Új Élet*, 1945. november 13. 7.

*„Úgy sincs egyetlen gyerekünk sem, hozzanak le tavaszra gyerekeket
Nagykőrösre”³⁰*

1945-46 folyamán részint a súlyos budapesti élelmiszerhiány, részint további vidéki hitközségek fogadókészsége, gyerekek utáni vágya miatt sorra jöttek létre vidéken a különböző szervezeti keretben működő zsidó gyerekotthonok. A finanszírozását mindegyiknek a JOINT adta, szervezője soknak az Országos Zsidó Segítő Bizottság volt,³¹ a tényleges üzemeltetést cionista és hitközségi szervezetek egyaránt ellátták. Gyermek nélkül maradt például a pécsi zsidó közösség, ahol egyetlen ikerpár kivételével nem élte túl a deportálást 14 év alatti gyerek, az 1945/46-os tanévben mégis újraindíthatták a zsidó iskolát 30 tanulóval. Mindez a befogadott gyerekotthonnak volt köszönhető, az iskola tanulói közül ugyanis csak egy volt pécsi születésű.³² Győr is azon hitközségek között volt, amely fogadott be ellátásra szoruló pesti gyerekeket. Erről először 1946 januárjában egy hitközségi jegyzőkönyvből értesülünk, miszerint a Lakáshivatal elutasította a Kossuth Lajos utcai Hevra épület visszaigénylését árvaház céljára.³³ Az otthon végül a Szent Imre herceg úton egy háromszobás lakásban került elhelyezésre, ahol 1946 végén a polgármesterhelyettesek is meglátogatták.³⁴

1947 végén '48 elején a vidéki zsidó gyerekotthonok összevonási, bezárási hulláma indult meg országszerte. E mögött részben finanszírozási okok álltak, a JOINT '47 nyarától szigorúbban vizsgálta a rászorultságot: eddigre valóban konszolidálódott sok család helyzete, a gyerekek hazamentek megmaradt családjukhoz. Másfelől a cionista szervezetek betiltása és a gyerekvédelem egészének „államosítása” indult meg 1948 végén, más egyházi és civil szereplőket (pl. a nagy múltú és szakértelmű Gyerekvédő Ligát) is kiszorították belőle. A győri hitközség – a jegyzőkönyvek tanúsága szerint – 1947 novemberétől folyamatos küzdelmet folytatott, hogy a gyerekek, az otthon a városban maradjon. *„Hitközségünk azon szomorú tényből kiindulva, hogy a győri gyermekek a fasizmus következtében elpusztultak, azon fáradozott, hogy meggyőzze a JOINT legfelsőbb vezetőségét az irányban, hogy a gyerekotthon Győrben hagyására szükség van.”*³⁵ 1948 tavaszán valós anyagi erején lényegesen felül vállalva még az otthon teljes fenntartására is vállalkozott a hitközség egy ideig, csak ne vigyék el a 20 gyereket.

Az árvaellátás az ötvenes években mindenütt a szorosan vett hitközségi szférába szorult vissza, bentlakásos intézmények csak Budapesten működtek. Ennek

30 Nagykovácsi képeslap. *Új Élet*, 1946, február 21. 7.

31 1946 februárjában 34 budapesti és 10 vidéki otthont felügyelt, 460 főnyi pedagógust, nevelőt alkalmazott.

32 KRASSÓ 2011. 79.

33 A győri gyerekotthonnal kapcsolatos források feltárásában Nagy István volt segítségemre, amit ezúton is köszönök.

34 *Győri Munkás*, 1946. dec. 15. 4.

35 Jegyzőkönyv 1848. április 4-én a Győri Izraelita Hitközség Gyerekotthon bizottságának ülésén. (Győri Hitközség Levéltára).

következtében komoly férőhely-hiány alakult ki a szociális okokból mégis elhelyezésre szoruló a zsidó gyerekek körében.³⁶

Itt kell megemlíteni, hogy nem kizárólag zsidó szervezetek viselték szívükön az ellátatlan zsidó gyerekek sorsát a háború utáni években. Gyárfás Endre emlékirata szerint például az ostrom utáni Pesten a Gyerekarát Szövetség volt a legelső, aki játékdélutánokat szervezett és uzsonnázttatta a gyerekeket.³⁷ Méltán ismert, bár 1945 tavaszától már viszonylag kislétszámot látott el a Sztehlo Gábor vezette gyerekotthon, mely kezdetben a háború alatt is keretet adó Jópásztor Alapítvány, majd 1946 májusától a munkatársak által létrehozott Pax telepe volt. Az otthon pszichológusa, Révész Margit bemutatása szerint a náluk élő gyerekek túlnyomó többsége kikeresztelkedett családba született, csak az üldözések idején szembesültek családjuk zsidó múltjával.³⁸ Az állami gyerekvédelem ugyanakkor 1948-ig csekély szerepet vállalt a zsidó gyerekek ellátásában. Ez következett egyfelől az állami rendszer korabeli sajátosságaiból³⁹ (csekély bentlakásos intézményi kapacitás, háborús károk, kifosztottság), másfelől a zsidó szervezetek már említett törekvéséből is, hogy a gyerekek zsidó keretek között maradjanak. Az állami gyerekvédelem látókörébe ezekben az években elsősorban – egy korábban szinte ismeretlen jelenség – a csellengő, csavargó zsidó gyerekek, kamaszok kerültek, akiknek az ügyei a Fiatalkorúak Bíróságán kötöttek ki.⁴⁰

A kamaszok szempontja – a család tagadásától a segítő kapcsolatokig

A kamaszok, fiatalok a zsidó gyerekotthonok világában is egy harmadik, önállóan említendő tényezőként jelentek meg az ellátandó gyerekek és a gondoskodó felnőttek mellett. Közülük többen, vagy talán sokan is önmaguk léptek ki a családjukból, és választották a közösségi együttélés valamely formáját, elhagyva vagy nem visszailleszkedve abba a közegbe, ami nem tudta őket megvédeni az üldözésektől, ami kényszerűen magára hagyta a felnőttek is elviselhetetlen súlyú döntésekben, helyzetekben. Az otthonokban növendékként is jelen voltak, de főképp a cionista intézményekben vezetőként (*madrihként*) is tevékenykedtek. A közösségi élet, az élményszerű cselekvések, a másokért való tevékenység számukra is terápiás hatású volt. A közösségben találtak a családi kapcsolatokat pótló kötődésekre is.

Rábai Imre, a későbbi ismert matematikus így emlékezik erre az időszakra: *„Miután hazajöttem, az, hogy »hogyan tovább«, fel sem merült. Két-három évig semmi. Az ember örült, hogy lélegzett. Leérettsgiztem, de nem volt türelmem tanulni.*

36 A férőhelyek szűkös voltáról tanúskodnak vidéki rabbik közbenjáró levelei, kérelmei, melyekkel nagy számban találkozhatunk pécsi, debreceni, szegedi hitközség korabeli iratai között.

37 GYÁRFÁS 2013. 175.

38 HRABOVSKYKÉ 1948.

39 GERGELY 1997. 66-75.

40 *Új Élet*, 1945. december 4. 7.

*El kellett telni egy-két évnél, míg az ember úgy, ahogy helyrejött.”*⁴¹ Számára a helyrejutás helyszíne a budapesti Bácskai utcai gyerekkórház volt, ahol nevelőként dolgozott, fiatalabb társairól gondoskodott.

Hasonlóan mindkét korosztály számára terápiás kapcsolatot jelentettek a zsidó cserkészcsapatok. Négy budapesti és két vidéki zsidó cserkészcsapat háború utáni működéséről sikerült eddig adatot találnom. Az egyik vidéki ismét csak Pécs, ahol kamaszból is alig egy tucatnyi maradt, így koedukáltan kezdte újra működését a 615-ös sz. Ámosz cserkészcsapat Dénes György vezetésével.

Az alapvető szociális segítségen (feltáplálás, felruházás) túl a traumafeldolgozásban az életkoruknak megfelelő tevékenységekhez való visszatalálásban, visszavezetésben volt alapvető jelentőségük a cionista szervezetek által szervezett táborozásoknak, általuk működtetett gyerekkórházoknak is.

*„Tíz évesen felültem a vonatra, és elmentem Deszkre. Egy napot töltöttem ott. Hazaértem, és tudtam, hogy velük akarok lenni. A húgommal odaköltöztünk. Ismét gyerekeknek éreztem magam.”*⁴²

Perlmutter Izsák visszaemlékezése visszaadja azt a kettősséget, amiben a családfő nélkül maradt családban, a 10 éves fiú önállóan hozott döntést maga és húga sorsáról, mint bizonyára tette már többször a megelőző hónapokban is, de a vágya valójában a gyerekeknek megfelelő élethelyzetek, tevékenységek megélése, amelyet a szétesett család helyett a közösségi létben talált meg. Az ebben a közegetben használt új, héber személynevek is a múlt, a korábbi élet eltörlését, az új kezdet lehetőségét szimbolizálták, amely épp ebből a korosztályból sokaknak az alijázást is jelentette. Ezek a közösségek segítettek talpra állni, megerősödni, de a gyerekként, kamaszként átélt borzalmakat egészen elfeledtetni nem tudták.

*„Az elmúlt fél év mintha tabu lett volna. Bizonyára az is volt. Szülők elvesztése, árvaház, rejtőzködés, téglagyári menet, kibombázás, sorban állás, kunyerálás, egyeseknél lopkodás, mind-mind zárójelbe téve, vagy inkább konzervbe préseltetve, melyet egyszer majd – ki tudja, mikor felbontunk.”*⁴³

41 Rábai Imre, *Törtérszek. Egy matematikatanár vallomásai* (<http://www.emlekezem.hu/text/RabaiImre.html>, 2014. 10. 04).

42 URBANCOK 2010. 94. A deszki gyerekkórház vallásos cionistaszellemben működött, a tanköteles gyerekek számára részben héber oktatási nyelvű Tarbut iskolát állítottak fel.

43 GYÁRFÁS 2013. 190.

IRODALOM

BACSKAI Sándor

1997 *Egy lépés Jeruzsálem felé*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.

BACSKAI Sándor

2004 *Az első nap. Emlékek az ortodox zsidóságról*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest. 174–175.

BALÁZS Pál

2009 *Forgószélben. A budapesti orthodox zsidóság és iskolái*. Novella Kiadó, Budapest.

BÁNYAI Viktória – KORMOS Szilvia

2008 Alsó- és Felsőszeli egykori zsidó népessége, *Fórum. Társadalomtudományi Szemle*, 2008, 1. 163–184.

BÁRDOS Pál

2013 *Frau Földes von Makó, IV*. Syllabux, Budapest.

EMBER Mária

2002 *El a faluból*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.

GERGELY Ferenc

1997 *A magyar gyerekvédelem története, 1867-1991*. Püski, Budapest.

GYÁRFÁS Endre

2013 *Mátyásföld, alkonyuló éden*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.

HRABOVSKYNÉ RÉVÉSZ Margit

1948 Háború sújtotta gyerekek. *Köznevelés*. 555–562.

KARÁDY Viktor

2002 *Túlélők és újrakezdők. Fejezetek a magyar zsidóság szociológiájából 1945 után*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.

KRASSÓ Sándor

2011 *Kötéltánc*. Pannónia könyvek, Pécs.

NOVÁK Attila

2000 *Átmenetben*. A cionista mozgalom négy éve Magyarországon. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.

PACH Zsigmond Pál

1947 A magyarországi zsidóság mai statisztikájának szembetűnő jelenségei In: BENOSCHOFKY Imre (szerk.) *A maradék zsidóság*. A magyarországi zsidóság 1945–46-ban. A Budai Izraelita Aggok és Árvák Menházegegyesülete, Budapest. 22–32.

SCHINDLER József

1959 A vidéki zsidóság. *Új Élet Naptár*, 147–155.

SCHÜCK Jenő

1959 Az orthodoxia a felszabadulás után. *Új Élet Naptár*, 156–161.

URBANCSEK Zsolt

2010 *A holokauszt gyermekei*. A holokauszt gyermekszemtanúinak visszaemlékezései. Dr. Kecskeméti Ármin Egyesület, Makó.

CSALÁDTÁMOGATÁS ÚJFAJTA CSALÁDOK ÚJFAJTA TÁMOGATÁSAI

A 19. század igen sokféle reflexiót szült a társadalom változásainak tudatos kezelésére. A különböző jelenségeket leíró és magyarázni kívánó tudományok színre lépésétől a nehéz helyzetbe került embereket segítő jótékonyági kezdeményezéseken, a tudatos társadalomformálás filozófiai, politikai eszmerendszereinek építésén át egészen a gyakorlati társadalomformálásra is vállalkozó szakmák megjelenéséig. A konkrét segítségnek és a társadalom egésze formálásának kettős célja jellemzi a szociális munkát a kezdetektől, miként a legnagyobb magyar teoretikus munkássága és publikációi is példázzák. Hilscher Rezső Bevezetés a szociálpolitikába című munkája 1928-ban jelent meg, és a rákövetkező évben követte az évtizedes gyakorlati munka leírása és módszertanná fordítása: A Főiskolai Szociális Telep tevékenysége és a settlement-munka módszere.

A rendszerváltás idején újrateremtett magyar szociális munka mindmáig nem tudta magát sem kibontakoztatni, sem a társadalom, legalább a véleményformáló értelmiség, különösen a – potenciális – társszakmák és társtudományok előtt bemutatni. A szociális munka három munkamódszert alkalmaz:

- esetmunka,
- csoportmunka,
- közösségi munka.

Az 1980-as években már komoly szakmai előkészítő munkák és lobbytevékenységek folytak a szociális munka újjraalapítására, meg is indult a képzés, de még az első diplomákat sem osztották ki, amikor a rendszerváltás korának tömeges munkanélkülisége, és abból következően áldozattá – mindenekelőtt a hajléktalanná váló sokaság sorsán segíteni hivatott szolgáltatás – és intézményrendszereket meg kellett teremteni. Rendszerszintű társadalomfejlesztő munka helyett az áldozatokat segítő kárenyhítő munkára volt szükség. Csoport- és közösségi munkára erőforrások sem voltak, és még a szakpolitika, a jogalkotók és az intézményfenntartók sem nagyon voltak vele tisztában, hogy a problémák kezelésére ilyen eszközei is vannak a szociális munka nemzetközi gyakorlatának. Valójában esetmunkát is csak szűk értelemben végeztek, mert egyéni károk csökkentésére, egyéni alkalmazkodások ösztönzésére és támogatására szorítkoztak a szolgáltatások, az esetmunka pedig ennél többet, oki kezeléshez adott segítséget jelent. A gyermekvédelmi törvény 1997-es megalkotását tekinthetjük mérföldkőnek, ami teljes rendszert alkotva kifejezte, normává tette, hogy a szociális munkát a maga teljes eszközkészletével kell a társadalmi problémák kezelése szolgáltatába állítani, és ehhez a feltételeket is megpróbálta megteremteni. A fejlődés nem volt egyértelmű, de a 2008-as gazdasági válsággal megint olyan szakaszba kényszerült

a szociális munka, amikor eszközök híján valójában csak az áldozatokká váló tömegek veszteségeinek mérséklése lehet a cél.

Mindeközben a világban a szociális munka emelkedő presztízsű szakma és tudomány, mely globális szinten is értelmezi önmagát, amire építi önfejlesztését és interdiszciplináris szerepvállalását is. A Szociális Munkások Nemzetközi Szövetsége először 1982-ben fogadott el globálisan érvényesnek tekintett definíciót a szociális munkára. Azóta háromszor került sor a globális sztenderd újraalkotására. A 2014-ben elfogadott szöveg ez:

„A szociális munka egy gyakorlaton alapuló szakma és tudományos diszciplína, mely a társadalmi változás és fejlődés, valamint a szociális kohézió előmozdításán fáradozik, elősegíti emberek szabadságát és hatalommal való felruházását. A szociális munkában központi jelentőségű a társadalmi igazságosság, az emberi jogok alapelve, a közösségi felelősség és tisztelet a különbözőségek iránt. A human- és társadalomtudományok elméleteivel, valamint az ősi tudással felvértezve a szociális munka embereket és rendszereket aktivizál, hogy választ adjon az élet kihívásaira és előmozdítsa a jólétet.”¹

A világ szociális munkásai tehát ebben látják saját társadalmi szerepüket, amittől a magyar szociális munka lehetőségei igen távol esnek, részint azért, mert a magyar társadalom nagyon alacsony szinten reflektálja önmagát, és ezt leképezi a politikai osztály is. Az a hozzáállás, amely szubjektív, személyes tapasztalatokból épített, és a tudományok eredményeit és lehetőségeit azok ismerete nélkül is lefitymálja, csak mélyítheti azt a társadalmi válságot, amiben élünk. A magyaros észjárásnak tekintélyt követelő jelmondat egy politikushoz köthető, de valójában a teljes politikai osztályt jellemzi ez a szemlélet, ennek következménye, hogy a nem tudás, nem tanulás hovatovább minden európai rangsornak a végére kerget bennünket. Ha nem is nézünk szembe mindezzel, természetes, hogy amint kilépünk bezárkózottságunkból, láthatóvá válik szorongásunk. A nem tudásunk és nem tanulásunk feletti szorongás egyik jelének tekinthetjük, hogy a krízisünkkel való megküzdés helyett oltalmazó apafigurákat keresünk és kreálunk, és az általuk tematizált álkérdésekkel foglalkozunk, ahelyett, hogy megküzdենénk személyes és közösségi kihívásainkkal.²

A magyar társadalomban általánosan elterjedt, a politikai osztály által jó ideje tematizált toposz, hogy demográfiai katasztrófa felé tartanánk, ha már éppen benne nem vagyunk. Az 1970-es években írói, szociográfusi felvetésben megjelent gondolat alapja, az ország lakók számának tízmillió alá csökkenése. Ezt az igen leszűkítő gondolatot a magyar értelmiség nem tette kellő kritika tárgyává, nem segítette hozzá a társadalmat, hogy elgondolkodjon ezen a jelenségen. Persze ma már sokkal könnyebb lenne érvelni, de továbbra sincs diskurzus, pedig

1 FEHÉR 2014. A globális definícióhoz részletesen lásd: SZÖLLŐSI 2015.

2 COLE, M. – COLE, S. H. 1998. Gyanúsán alkalmazhatónak tűnik a magyar társadalom általános állapotára, amit James Marcia a krízisekkel való megküzdés egy tipikus stratégiájaként írt le, és a korai zárás identitásállapotának nevezett.

számok állnak rendelkezésünkre. Tény, hogy Magyarország lakossága 1960 és 2010 között volt tízmillió lélek felett, illetve rendelkezünk olyan népesség-előre-számítási módszertannal, melynek előrejelzései beválnak. Az Eurostat modellje szerint Magyarország népessége 2060-ban - éppen 8 millió alá fog süllyedni³, oda, ahol 1920-ban volt. A demográfiai katasztrófa gondolatát hirdetőknak először is azzal az elméleti feladattal kellene megküzdeniük, hogy igazolják, miért tekintik ideális népességszámnak az ország lakók létszámának – akár 50, akár 140 éves metszetben vett – hullámhegyét. Ezen indoklás nélkül a felvetés még csak nem is vitaképes elmélet, legfeljebb ijesztgetés, érzelmi hatáskeltés. Ha azonban összefüggésrendszerbe próbáljuk helyezni az ország lakók számának kérdését, hamar világossá válik, hogy a jelenlegi fogyasztási szint mellett nem fenntartható a jelenlegi népességszám. A megújuló természeti erőforrásokat Magyarország lakói túlfogyasztjuk: amit a természet tizenkét hónap alatt ad, azt mi kilenc hónap alatt elfogyasztjuk. Könnyű belátni, hogy ez már néhány évtized távlatában sem fenntartható, és hogy változásra az egyéni fogyasztás nagyságának, illetve a fogyasztók számának csökkenése vezethet. Magyarország tényleges demográfiai katasztrófáját az okozná, ha változatlan egyéni fogyasztási szint mellett változatlan számban reprodukálná népességét, mert a megszülető gyerekeinek nem lenne meg a létezés feltétele. Mindezek alapján a népességszám csökkentését a közösség logikus válaszának látjuk, még akkor is, ha ezt nem tulajdoníthatjuk olyan tudatos döntésnek, mint amilyet már a korábbi évszázadokban is hoztak egyének és családok, amikor egy település népessége elérte azt a számot, amit a rendelkezésre álló földek el tudtak tartani, vagy amikor akár az elért életszínvonal fenntartása volt a cél.⁴ (Bár kétségtelen, hogy a nyilvánosságban megjelent és terjed a gyermektelenség melletti tudatos egyéni döntés indokai között a fenntarthatósággal való érvelés.) A magyar társadalomnak szembe kell néznie azzal, hogy nem demográfiai katasztrófa fenyegeti, hanem nyugdíjkatasztrófa, egyfajta elosztási és annak hátterében termelési kihívás. Az valóságos veszélyt jelent, hogy a magyar társadalom mely tagjai milyen forrásokból milyen és mekkora jövedelmet kapnak. Itt most nem kezdünk ezeknek a kérdéseknek a kibontásához, csak annak a véleményünknek adunk hangot, hogy a társadalom által tudatosított, különösen a társadalom-, benne a családpolitika által megragadott (hangsúlyozzuk: hamisan értelmezett) jelenségek alatt van egy sokkal mélyebb, bár nem tudatos és nem reflektált, de a fenntarthatóbb állapotok felé mutató valóság. Ez a valóság új szükséglet-kielégítési módokat kíván meg, részben újonnan felbukkanó, részben régóta meglevő, reflektált szükségletekre. A szociális munkának az (is) a feladata, hogy ehhez segítse a társadalmat, beleértve ebbe azt is, hogy munkája során hasznosítsa más diszciplínák tudásait. Közöttük a néprajz és az antropológia eredményeit a gyakorlat ismeretalapjába is beemelve, de ezen tudományok gyakorlót arra is biztatva, hogy maguk is álljanak elő közösségi kezdeményezésekkel, legkézenfekvőbben egyéni közegükben.

3 <http://ec.europa.eu/eurostat/web/population-demography-migration-projections/methodology>

4 FARAGÓ 2011.111.

A szociális munkának a családok mai állapotából és a trendekből kirajzolódó jövőjéből kell kiindulnia, és azokhoz igazodva kell saját szolgáltatásait kialakítania. Ebben a tekintetben talán a legelső társadalomformáló feladat annak megértésének segítése lenne, hogy azért kell tudatosan foglalkoznunk a népesedés kérdéseivel, ezek részeként és folyományaként is szükségletek újfajta kielégítésével, mert jó dolgok történtek elődeinkkel és velünk. Hosszabb ideig élünk, és azon belül arányaiban többet csillapíthatatlanul fájdalmas és más akadályozó betegségek nélkül. Többet tölthetünk életünk poharába, ami új kihívások elé is állít bennünket, aligha meg nem érik az árukat ezek a változások. Így jó okunk van örülni nekik.

Az emberrel foglalkozó több tudományág egybehangzó tudása, hogy az ember, társas lény, hosszabb ideig és boldogabban él társakkal erős, tartós interakcióban. Tudományos és hétköznapi tapasztalat, hogy ennek az interakciónak számtalan formája van. Legtöbbször nyilvánvalóan a különböző vallások hagyományait követő családokban élnek, nagyon sokan a polgári család modelljét valósítják meg, vagy abból kialakult, formálódó családmodellekben élnek.⁵ Természetesen nagyon sokan egyéni útkeresésnek élik meg saját életüket, míg a módszeres elemző, nagyrésztük életformáját is valamelyik előző típusba besorolhatja, s csak igen kevesek útja valóban egyéni. A nyugati világban a legdinamikusabban a szingliként élők aránya nő, s mind több szó esik róla, hogy ezt közel sem minden érintett éli meg szabad választása boldogító eredményének. A gyermekek túlnyomó többsége felnőtté válásáig olyan háztartásban él, melyet egy-egy felnőtt nő és férfi hozott létre, meghatározva az induló szabályokat, melyek az együttélés során szükségszerűen formálódnak, amiben az egy vagy több gyereknek is mind nagyobb szerepe, hatása van. Ez nem jelenti azt, hogy mindvégig ugyanazokkal a felnőttekkel él egy családban az összes gyerek, szüleik elválhatnak, elöveggyülehetnek, egy ideig felnőtt társ nélkül élhetnek, új párkapcsolatot létesíthetnek, újabb gyerekeket hozhatnak világra... A gyerekek egy része külön él szülei egyikétől, más részük új család része lesz, és mindig is nevelkedtek nagyszülőik háztartásában is unokák. Ez a sokszínűség fenn fog maradni, függetlenül attól, hogy helyzetüket az emberek milyen arányban érzik külső körülmények illetve saját döntéseik eredményének. A családtípusoktól függetlenül látjuk, hogy milyen körülmények fogják meghatározni a családokat, így közös szükségleteiket és a tagjaik egyéni szükségleteit, melyek kielégítéséhez szükség lehet a szociális munka által nyújtott támogatásra, miként más szakmákéra is.

Szóllósi Gábor bemutatja azt a konstrukciós folyamatot, melynek során egyéni szükségletek kielégítése széles körű legitimitást nyer, egészen addig, hogy állami felelősségvállalás gondoskodik kielégítésükről.⁶ Természetesen az emberek, egyedi szükségleteik, a segítségnyújtásra vállalkozók és a szociálpolitikai rezsimek egyenként is sokfélék, miként lehetséges együttállásaik is, így szükségszerű, hogy rengeteg féle szervezett mód létezzen családok és tagjaik szükségletei kielégítése segítésére, a klinikai szemléletű szociális munkától, más (kvázi) terápiás

5 SOMLAI 2013.

6 SZÖLLŐSI 2012.

segítségtől, az önsegítő csoportok támogatásán át, egészen a tagjai szükségletei széles körének kielégítését segítő szomszédsági, települési, közösségi lét támogatásáig.

Szöllősi Gábor teoretikus szinten is bemutatja, miért és mennyire nehéz elérni, hogy egy szükséglet kielégítése elismert szociális problémává váljon, aminek kielégítésében az állam szerepet vállal. Gyorsan változó körülmények között a kompetenciák erőssége fontosabb, mint konkrét ismeretek egy pillanatban széles körének mély elsajátítása. A változó körülmények között érdemes az egyéni válaszok konstruálásnak széles teret és támogatást adni, így ki-ki a saját életét konstruálhatja, hiszen a sors az övé, a segítők semmilyen általuk oktrojált modellért nem lehetnek képesek felelősséget vállalni. A szükségletek intézményi szolgáltatásokkal való kielégítésének határt szab az anyagi erőforrások korlátos volta is. Mindezek alapján úgy látjuk, hogy a (bármilyen formájú) családok és tagjaik szükségleteinek kielégítése valószínűbb és egyben élvezetesebb módjai lesznek a közösségi megoldások, melyekhez szakemberek háttértámogatást fognak adni, aminek fókusza inkább irányul majd a közösségi módszerekre, mint a konkrét tevékenységek (szakmai) tartalmára. Szöllősi Gábor gondolataihoz visszatérve: nagyobb esélyét látjuk annak, hogy a társadalom azt ismerje el és finanszírozza, hogy az egyes embereknek és családjaiknak az életükhöz támogató közösségekre van szükségük, melyek kielégítenek olyan szükségleteket is, amelyeket egy időben a (nagy)család elégitett ki. Ha a változó világ gyorsan változó szükségleteiből egyenként igyekeznénk szociális problémát és arra kielégítést konstruálni, az könnyen válhatna állandó szócsépléssé, ami kiszorítaná magát a cselekvést. Vagy lehet, hogy már réges-régen ezt a világot éljük?

A következőkben a családok szükségleteit meghatározó trendekre vetünk pillantást. Mindenekelőtt a munka változására kell gondolnunk. A negyedik ipari forradalom, a robotizáció új korszakot nyit. Egyes iparágak körvonalazzák a következő évtizedek fejleményeit, de ezek társadalmi hatásait, főleg az egyes emberek mindennapjaiban generált változásokat képtelenség előre látnunk. Biztos, hogy komplett foglalkozási ágazatok fognak megszűnni. Például a ma születő gyerekek között aligha lesz, aki Európában gépkocsivezetőként megy nyugdíjba. Magyarországon felelősséget kívánó több tízezer mai állás tűnik el így. Hasonló sors vár sok ipar- és szolgáltatási ágra, de valószínűleg minden tevékenységet érinteni fognak valamilyen mértékben és módon a változások. Hogy új iparágak, szolgáltatások teremtenek-e majd állást ezek helyett, inkább kétséges, mint valószínű. Ez alapján valószínűsíthető, hogy a munka új definíciót nyer, és változik az is, hogy a létezés feltételeihez való hozzájutásnak milyen mértékben feltétele a munka. Magunk azt feltételezzük, hogy sokelemű, komplex változásban megjelenik, sőt, fontos szerephez jut a társadalmi alapjövdelem. Ez azzal is fog jární, hogy nem kell a mai értelemben vett, pénzért végzett munkával tölteni annyi időt, mint ma. A piac a saját meghatározottságával arra fog ösztönözni, hogy fogyasztásra használják az emberek a szabadon felhasználható idejüket. Látjuk, ma is sokan távol levő ismerőseikkel tartanak kapcsolatot gépeik segítségével, miközben türelmetlenül bánnak a mellettük levőkkel, akár kisgyerekekkel. De látjuk

azt is, hogy aktívabbá is váltak családtagok kapcsolatai is, éppen ilyen eszközök segítségével. Messzire költözött gyerekeivel sok szülő, unokáival sok nagyszülő sokkal gyakrabban beszél, mint pár évtized előtt a szomszéd településre költözöttel, és képek küldésével az élmények, tapasztalatok megosztása is más minőségűvé vált. Azt feltételezzük, hogy a piaci logika mellett sokan más logikát követve használják majd fel azt az időt, amiben nem kell pénzt keresniük. Pénzkeresethez nem kötött tevékenységek az önmagukban rejlő örömmel jutalmaznak, késztetnek végzésükre. Nyilván sokaknak ez kevés, inkább passzívan töltik idejüket. De adódik lehetőség a társas együttlétek, együttműködések új minőségének elérésére, hagyományos családokban és más, tudatosan teremtett közösségekben is. Természetesen a nevelés is változni fog, akár önmagán taníthatja meg a tevékenységek végzésében rejlő öröm élvezetét.

Meglátásunk szerint családjainkat a következő évtizedekben (is) általában jellemezni fogja, hogy egymástól időben távoli generációk egy-két gyermeket nevelnek, akik sokáig a szülői háztartásban élnek. Az időskor aktív megélése jelenleg válik olyan tömegessé, hogy jelenségként tekintünk rá, értelmezzük, reagál a piac, születnek közösségi kezdeményezések, sőt szociális (közösségi) gazdaságok is. Ez a folyamat valószínűleg hozzá fog járulni az egész életút aktív bejárásának egységes szemléletéhez, amiben a gazdasági dimenzió mai dominanciája mellett más dimenziók is fontos szerepet kapnak. Világos, hogy az életút szükségleteinek nagy részét, amit korábban családi kapcsolatokban elégítettek ki, ma nem – már generációk óta nem – tudunk úgy kielégíteni, ami az egyének és a közösség számára egyaránt veszteség. A gyermekek veszteségeiről sokat beszélünk, itt most két másik dimenzióra hívjuk fel a figyelmet: idősek és a közösség egésze veszteségét jelenti, ha nincs mód átadni az életút tapasztalatát, az idősek által a múltból hozott bölcsességet és az egyéni életút bejárásával gyűjtött tudásokat. A közösségi mindennapi kultúra elvesztése mindnyájunk és utódaink vesztesége. És nyilvánvalóan kielégületlen szükséglete az időseknek, hogy nem lehet átadni a tudást, ezért talán leszűnni sincs értelme, már a motiváció is hiányzik. Nem csak arra vannak szükségleteink, hogy kapjunk, hanem arra is, hogy adjunk.

Már ma is látunk olyan kezdeményezéseket, amelyek új módon, akár a kor technikai újdonságait is használva, kapásra és adásra való szükségleteket összekapcsolva elégítenek ki. Itt két példát tudunk mutatni.

Az Otthon Segítünk Alapítvány magyarországi története 2001-ben, egy Nagy-Britanniában már régebb óta létezett mozgalom honosításával indult. Megszervezik és felkészítéssel, szupervízióval támogatják, hogy kisgyereket nevelő családoknak az ő otthonukban segítsenek olyan önkéntesek, akiknek saját gyerekeik már legalább kamaszok. Kvázi nagynéniket, nagymamákat, nagybácsikat vagy nagypapákat kapcsolnak össze családokkal.⁷

2014-ben a világsajtó és befektető is felfigyelt egy magyar start-up cégre, mely a közös étkezés szükségletének kielégítése segítésére létrehozott mobiltelefonos alkalmazás köré épít vállalkozást. Olyan embereket hoznak össze, akik szeretnek

⁷ Lásd: <http://www.otthonsegitunk.hu/>

gondoskodni, vendégül látni asztaltársaságnyi embert, olyanokkal, akik jó falatok elfogyasztása mellett jó társaságra, fehér asztal melletti lassú beszélgetésekre is vágyanak.⁸

Elbeszélt élettörténetek alapján úgy tűnik, mintha a hagyományos házasságot és az azzal létrehozott családot ismert szabályrendszerű játéknak tekintenénk, legalábbis a főszabályokat mindenki ismeri, és legfeljebb néhány házi szabályt kell tisztázni, és lehet együttjátszani, miként a rómit vagy az ultit. Bizonyára van ebben visszavetítés is, de nyilvánvaló, hogy az elmúlt évtizedek sok fejleménye ennél sokkal nagyobb variabilitási lehetőségre vezetett, és egyúttal arra kényszerítene, hogy a felek explicit megállapodásokat kössenek arról, hogy milyen családban akarnak élni. Mindenképpen ezek közé a fejlemények közé soroljuk a nők állásvállalását, miként azt, hogy a fogamzásgátló szerek révén a nők döntésévé, ezzel megállapodási tárggyá vált gyermekeik száma és megszülésük ideje. A homoszexuális párok teremtette családok kérdései a heteroszexuálisok párokat is szembesítik azzal, hogy valójában mennyi döntési pont választásai formálnak egy családot, akkor is, ha ezt nem ismerjük fel. A hagyományok adottságnak tekintése is döntés, de persze nincs mindenben egységes hagyomány, így nem lehet döntések nélkül követni a hagyományokat sem. Egyenként, választásainkhoz csatlakozó és választásainkat – rossz esetben azokkal együtt személyünket is – megtagadó emberekkel konstruáljuk családjainkat, és keressük, teremtjük azokat a közösségeket, melyek együttesen megadják a kielégítést szükségleteinkre, akár kapunkunk kell, akár adunk.

A szociális munkának – a hivatkozott globális definíció szerint is – a kompetenciák fejlesztéséhez, illetve mások – akár mainstream, akár nagyon egyedi – kérdéseinek és válaszainak megismeréséhez adott támogatással kell segítenie. Ennek része az is, hogy hozzásegítse a felhalmozott ismeretek használatához általában a társadalom tagjait, és az is, hogy a mélyebb tudások hordozóit biztassa és támogassa: önnön életüknek a tudásaikat alkalmazó tudatos konstruálásával is adjanak alternatívákat. „A humán- és társadalomtudományok elméleteivel, valamint az ősi tudással felvértezve a szociális munka embereket és rendszereket aktivizál, hogy választ adjon az élet kihívásaira és előmozdítsa a jólétet.”

8 Lásd: <http://www.piqniq.co/>

Irodalom

COLE, M. – COLE, S. H.

1998 *Fejlődéslélektan*. Osiris Kiadó, Budapest.

FARAGÓ Tamás

2011. *Bevezetés a történeti demográfiába*. Budapesti Corvinus Egyetem http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010_2A_09_Farago_Tamas_Bevezetes_a_torteneti_demografiaba/adatok.html

FEHÉR Boróka

2014 A szociális munka globális definíciója In: *Párbeszéd: szociálismunka-folyóirat*. 2014/1-2. http://parbeszed.lib.unideb.hu/file/2/5549b4f59eb90/szerzo/Global_definition_social_work_2014_vegleges.pdf

HILSCHER Rezső

1928 *Bevezetés a szociálpolitikába*, Szövétnek-kiadás, Budapest

1929 *A főiskolai Szociális Telep tevékenysége és a settlement-munka módszere*, Egyetemi Bethlen Gábor Kör, Szeged.

SOMLAI Péter

2013 *Család 2.0 - Együttélési formák a polgári családtól a jelenkorig* Napvilág Kiadó, Budapest.

SZÖLLŐSI Gábor

2012 *A társadalmi problémák (konstrukcionista) elméletének alapjai*. Z-Press Kiadó, Miskolc.

2015 A szociális munka új, 2014-es globális definíciója. In: *Párbeszéd: szociálismunka-folyóirat* 2015/1.

<http://parbeszed.lib.unideb.hu/file/2/55192b603fedc/szerzo/PSZoLLoSImasolat.pdf>

<http://ec.europa.eu/eurostat/web/population-demography-migration-projections/methodology>

A CSALÁDON BELÜLI ERŐSZAK TÖRTÉNETE A TÓRAI ÉS TALMUDI KÉPEK ALAPJÁN

Előszó

השיאל ול יהתו הקבר תא חקו

Ezekkel a szavakkal kezdődik a Bresit 24, 66-ban Izsák ősatya családjának alapítása: „elvette Rebekát és lett neki feleségül.”¹ A történet az ikrek születésével folytatódott, akik vérszerinti rokonságuk ellenére egymás ádáz ellenségei voltak életükön át. Jákob többször becsapta Ézsaut, aki olyan nagyon meggyűlölte Jákobot, hogy meg akarta őt ölni. A gyűlölettel szemben a rokoni kötelék gyengének bizonyult. A család, mint életmód önmagában tehát még nem biztosítéka a békés együttélésnek és kölcsönös segítségnyújtásnak. Az emberek nagy részét pedig a béke és a biztonság vágya ösztönzi a családalapításra.

A családi intézmény egy olyan valóság, amely a politikai pártok, a vallási közösségek, az egyházak és a felekezetek figyelmének középpontjában áll. A vallási közösségek számára a család elsősorban a demográfiai megfontolásból érdekes. A konzervatív politikai körök a családot saját geopolitikai céljaira – a helyi hagyomány archaizálására – használják fel. Ezt az ideológiát támogató társadalomtudósok, történészek és szociológusok a családot az állam szerves sejtjeként mutatják, holott ez történelmileg sem így van. A család jóval az állam létrejötte előtt intézményesedett. Ezt láthatjuk például Héber Szentírásban, a T'nachban.

A család a rokonsági elven alapuló zárt emberi közösség, amely eredetileg szemben állt más hasonló közösségekkel. Ennek nyoma a családra jellemző „mi” szó használata, amely feltételezi az „őket”, vagyis az idegeneket.

A családi kapcsolatok különleges jellemzője a szexualitás. A családról szóló diskurzusban mai napig is általában a heteroszexuális kapcsolatról beszélünk, holott már a T'nachban is különböző családmodellekkel találkozunk.

Európában a nőknek még a 19. században is csekély fogalmuk volt a szexualitásról, miközben a férfiak általában már a házasság előtt rendelkeztek az első szexuális tapasztalattal. A nők „a nemiség nagy titkát csúnya bűnként” élték meg.² A felvilágosítás szándékos hiánya és a prúd nevelés járult hozzá a nők első traumájához a házasságban, amely természetesen hatott a családi életükre.

A tórai szövegekből nem derül ki, hogyan élték meg a bibliai nők a szexualitást és a nemi érintkezéseket. A legtöbb példa – így a fenti idézet is – a nők passzivitására utal. Az apák „odaadták” a leányukat a kiszemelt férjnek, aki „elvette” a nőt, vagy „bement hozzá” nemzés céljából (הילא אביו).³

1 Teljes kétnyelvű (héber-magyar) Biblia 2 kötetben – I.

2 SCHENK 1995, 78.

3 Teljes kétnyelvű (héber-magyar) Biblia 2 kötetben – I. Bresit 29, 23.

A továbbiakban néhány tórai és talmudi kép segítségével bemutatom a családon belüli erőszak történetét. Ez a történet nem ért véget, ezért célszerűnek látszik a családi erőszak vallási hagyomány felőli megközelítése is.

A családon belüli erőszak törvényesítése

A család az emberi kapcsolatok bonyolultsága miatt mindig is fogékony volt a jogi rendeletek befogadására. A domináló állami, társadalmi és vallási hálózat felügyelte (felügyeli ma is) a család minden mozzanatát, beleértve a szexualitást és a gyermeknevelést. A helyes szexuális magatartás kontrollja a nők házastársi hűségére is kiterjedt, amely a család alapításának fontos tényezője volt.

A 19. században keletkezett „Kicur Sulhan Áruĥ” erkölcsi kézikönyv 22. pontja kimondja, hogy: „Ki azt hallotta a feleségéről, hogy hűtlenné lett, ha nem is bizonyos benne, meg kell kérdeznie a törvénytudótól, hogy szabad-e vele tovább együtt lakkia.”⁴ A törvénytudó minden esetben a családot felügyelő hálózat (például egy vallási közösség) ügynöke volt, aki döntésével a hálózat érdekeit közvetítette.

„Kicur Sulhán Áruĥ,” a *halaha* kézikönyve, amely a 16. századi zsidó erkölcsi kódex tartalmát adta vissza a 19. századbeli olvasónak. Az ebben felsorolt előírások nyilvánvalóvá teszik, hogy a hagyományosnak tartott család mechanizmusa férfiközpontú volt, amely intézményesítette a családot alapító férfi (családfő) hatalmát a többi családtag felett. Ugyanis a törvény szerint minden férfi köteles feleséget venni, hogy „szaporodjék és házasodjék” (תורברלו תורפל ידכ השא אשל מדא לכ ביה).⁵

Ezt erősíti az idézett fejezet negyedik pontja, amely szerint a család felbomlása ugyancsak a férfi szándékától függ: „Aki megnősült és tíz évig élt ezzel a nejevel anélkül, hogy neki gyermeket szült volna, váljon el tőle (השרגל ול שי).”⁶

A nőt az ötödik pont szerint nem kötelezi a törvény, vagyis a családalapításhoz elvileg nincs köze, csak a gyanúsítás elkerülése végett ajánlatos elfogadni valamely férfi családalapítási ajánlatát. A jó, illetve méltó (הרשכ) feleség ismertető jele Izraelben: „szemérmetes, irgalmas és jótevő”.⁷

Egy méltó feleség pénze miatt (זוממה ליבשב) is elvehető. A feleség tehát e pont szerint is a család intézményi tárgya, és nem az alanya.⁸ Ezen a helyzeten a nővédelmi rendeletek sem változtatnak.⁹ A 858. oldalon levő 13. pont a férfi szexuális magatartását szabályozza: „Ne közösjön nejevel, csak az ő beleegyezésével,

4 GANZFRIED 1988. 843.

5 GANZFRIED UO. 838.

6 GANZFRIED UO. 839.

7 UO.

8 Egy nőtől az ortodox hagyomány értelmében egy passzív szexuális magatartás várható el, amelyet – legalábbis a nyilvánosság előtt – a család irányítására is vonatkoztatnak. Ez egy olyan kifejezésből olvasható ki, mint a „segítőtárs”, amelyet szívesen alkalmaznak a női házastársra. E hagyományos elképzelés szerint a nő „megszépíti” a férfi életét és lehetővé teszi az aktív tevékenységét. Vö. FÉNYES 2014. 15-16.

9 GANZFRIED 1988. 840. 858.

akarataival, de ha az nem akarja, ne érintkezzék vele.” Ezek szerint ilyen eset is előfordult, ha egy rendelet általánosan megtiltotta ezt a fajta erőszakosságot.

A szexuális érintkezés gyakoriságát is a rendelet szabályozta, a tóratudók nemi érintkezése például minden „sabbosz éjszaka”.¹⁰ Az idők csökkentésével a férj nem büntethette meg a feleségét. És a feleség? Erről nincs szó, mert a nők szexuális szabadságát valószínűleg csak elvileg fogalmazták meg, de gyakorlatilag nem létezett. A rendeletek ugyanis nem az elképzelt, hanem az előforduló eseteket szabályozták.¹¹

Abban az esetben, ha a családi vállalkozás nem a felek elvárása szerint működött, a család emberi konfliktusok színterévé válhatott. Az ilyen eseteknek is saját szcenáriumuk és stratégiájuk volt. Az egyiket feljebb már említettem: a válás, amelyet gyakran rejtett vagy nyílt erőszak előzött meg.

A családon belüli erőszak áldozatai

A családi erőszak elszenvedője gyakran, ám nem kizárólag a nő volt. A női családtagok elleni erőszak egyik súlyos esetét a „Szota” traktatus (szeder מִי־שָׁוָה), illetve „Bamidbar” tórai könyv ötödik fejezete rögzítette.

Ebben a fejezetben a *ruach-kináról*, azaz a féltékenységre szelleméről van szó, amelynek hatására a férj gyanakodni kezd a feleség házastársi hűségére. A gyanakvás csillapítását a férj az átokhozó víztől (*mé hamarim hamarrim*-tól) várta. A „Szota” traktatus tulajdonképpen erről az itálról szól, kivéve egy szép intermezzot a papi áldásról és az áldásról általában. Ugyanis az 1-3. fejezet¹² főszereplője a pap, akihez a házasságtöréssel meggyanúsított nőt el kellett vinni.

A gyanúsítást a talmudisták megalapozottnak és az ital-próba elegendő okának tartották, hiszen „a Szent előtt semmi sincs elrejtve.” (R. Meir szavai).¹³ Tehát a férj valamilyen módon értesül arról, amit az Ő-való amúgy is tud. R. Jismael azt tanította, hogy az ember (itt a férfiről van szó) csak akkor fenyíti meg a feleségét, ha egy szellem beléje száll és hecceli őt a felesége ellen.¹⁴ Vagyis a gyanúsítás mindig jogos, sőt a női természet önmagában okot ad a gyanúsításra R. Eliezer, vagy R. Hiszda nem éppen hízelgő kijelentése szerint.¹⁵

Az 1. fejezet 7. oldala א ו ב misnája írja le részletesen a fenyítés végrehajtását, amely a mai fogalmak szerint egy büntetendő cselekménynek számítana: A nőt

¹⁰ GANZFRIED uo. 856.

¹¹ Merőben más képet mutat ilyen vonatkozásban Sir haSirim (Énekek éneke) t'nachi könyv. Vö. HROTKÓ 2014. 52

¹² ג-א קרפ השוט

ילבב דומלת ירדס השיש

www.mechon-mamre.org/b/1/10.htm

¹³ Uo.

ארמג א ג ד

¹⁴ Uo.

¹⁵ Uo.

הנשמ ד ג ד קרפ

Jeruŝsálembe kellett vinni a nagy *bet-din* elé.¹⁶ Ott előŝŝör meg kellett esketni és megpróbálni rábeszélŝni a Szent neve kedvéért, hogy igya meg az átokhozó vizet. Ha a nő megvallta a bűnét, akkor elveszítette a házassági ajándékot és üres kézzel mehetett. De ha minden rábeszélés ellenére ragaszkodott, hogy nem bűnös, akkor el kellett őt vinni a keleti kapuhoz, ahol a ŝŝŝlőnők és a leprások is tisztálkodtak.

A pap megfogta a ruháját, és lerántotta róla, hogy a mellét lemeztelenítse. A haját pedig kibontotta. R. Jehuda megjegyezte, hogy ha ŝép a melle, nem kell lemezteleníteni, és ha a haja ŝép, azt ne bontsák ki. Ha fehér ruha volt rajta, akkor majd fekete ruhát kellett ráadni, az ékszereket pedig le kellett róla venni, hogy ne legyen feldisztíve.

Utána egy kenderkötelet hoztak, és ezt a melle fölött kötötték meg, hogy rab-szolgára hasonlítson. Ha valaki nézni akarta a nőt, jöhetett és nézhette. Az asz-szonyoknak meg főleg nézni kellett, mert ez őket állítólag a paráználkodás következményeire figyelmeztette.¹⁷ „És megszüntetem a fajtalanságot az orŝágból, és okulni fognak mind az asszonyok és nem fognak cselekedni a ti fajtalanságtok szerint.”¹⁸

A női családtagokkal szembeni erőszak *t'nachi* példáit hosszan sorolhatjuk. Ott van például Mihál, Saul király lánya szomorú története. Vagy Tamár Dávid leányának féltestvére általi megerőszakolása. A kiskorúakkal szembeni ŝexuális erőszakról ŝól több talmudi tanítás: bKdd82a, Gitt 57b, Kethubot 11b, Sanhedrin 54b, 55b. Sanhedrin 69b az anya és kiskorú fia ŝexuális együttlét példáját hozza, amely egyértelműen egy erőszakos cselekmény a kiskorú ellen.

Az erőszak férfi stratégiája a férfiak elvi elsőbbségének gyakorlati megvalósítását szolgálta. A módszerek különbözőek voltak, de a leggyakoribb a nemi erőszak, a válás, az elrablás, vagy a kiűzés volt. A Szota talmudi traktatusban leírt kínzások és testi fenytítés ritkán, de előfordultak. Samuel Krauss is talált példát erre a Talmudban (Hivatkozás: *midrás* „Semot Rabba” 31, 10: példázat).¹⁹ Ugyancsak Samuel Krauss írta, hogy az idős nőket gyakran boszorkánysággal vádolták, ami az egzisztenciájukat veszélyeztette. Lásd: bBb (Baba batra) 145b lent, Dt R 5,5 R. Meir, bAZ (Avoda zara) 18a. MAbot 2,7. bBrachot 53a, bSanhedrin 100b.²⁰

A „Kicur Sulhan Áruch” szerzője mintegy sajnálkozott, hogy az ő idejében a „szotavíz” már nem alkalmazták.²¹ A kódex szerint a férj, ha a feleség gyanús lesz, intse meg őt négy szemközt és ŝzelíden. De ne mondja neki kifejezetten: „ne légy egyedül azzal az emberrel” még négy szem között sem, mert ma már nincs meg nekünk a hűtlenséggel gyanúsított nőt kiprobáló szótavíz, és nagyon bonyolulttá lenne a dolog.” Eppen ezért – folytatja a 25. pont – vigyázni

16 Uo.

הנשם ב – א ז ה

17 Uo.

הנשם ב ז ה

18 Teljes kétnyelvű (héber-magyar) Biblia 2 kötetben – II. Jechezkel 23, 48

19 KRAUSS 1910. Bd. II. 49.

20 KRAUSS uo. 47.

21 GANZFRIED 1988. 843.

kell a feleségre és háza népére és állandó figyelemmel kell kísérni utjukat, hogy meggyőződjön róla, hogy nem járnak a bűn útján.

A kiskorú családtagok testi fenyegetésével kapcsolatban „Kicur Sulhan Áruch” figyelmeztet: „Tilos megverni nagy fiát. A nagyság nem a korától, hanem a fiú természetétől függ, mihelyst tartani kell attól, hogy akár beszéddel, akár tettel felzúdul [...]”²²

Más helyen a „Dvarim” 25, 2 alapján tiltja a verekedést: „Tilos más embert megverni [...]”.²³ Sőt „Smot” 13 még azt is tiltja, hogy kezét emeljünk a másik emberre.²⁴ Csak ha a bántalmazott védelmére állunk ki, akkor szabad az embert megütni.

Ezzel szemben a „Kicur Sulhan Áruch” szerint: „De szabad megverni kiskorú gyermekeit és az árvát is, akit a maga házában nevel, hogy az egyenes utra vezesse őket, mert ez javukra szolgál.”²⁵

A családi közösség felnőtt női tagjai ugyancsak alkalmazták az erőszakot más családtagokkal szemben. Az erőszak női formátuma néha eltérő stratégiát és módszereket mutatott fel, noha többnyire ebben a nemek között nem volt különbség.

A nők a férfiakhoz hasonlóan testileg legálisan bántalmazhatták a kiskorú gyerekeket, amennyiben a gyerekek nem teljesítették a felnőttek utasításait.²⁶ A fenyegetés tárgyi eszközeinek alkalmazása a nőknél ugyan ritkábban fordult elő. Bevetésre került a római birodalom területén használatos parafaszandál, esetleg más könnyű cipő, aminek használata a nők körében a *halica* miatt úgyis ismert volt.²⁷ A bántalmazás előre készített „eszköze”, mint például egy vékony szíj, a férfiak legális felszereléséhez tartozott: bot, szíj és más eszközök, amit a rabszolgák büntetésére is alkalmaztak.²⁸

A család más alárendelt tagjaival szemben a nők gyakrabban is alkalmazták az erőszakot, és ekkor a férfiak által használatos stratégiához folyamodtak. Egy klasszikus példa Hágár és Sára története. Sára, akkoriban még Szaraj haszonszerzés céljából kiközvetítette Hágárt Ábrámnak, majd ezt követően aljas indokból „sanyargatta”, vagyis testileg bántalmazta.²⁹ Az ige (הענת) Gesenius szerint ענה gyökből származik, ami bökní, lökní, ide-oda ráncigální, sőt rázni is jelent.³⁰ Majd amikor nem volt többé rá szüksége, Sára kiűzte vetélytársnőjét.³¹

Ugyancsak férfi stratégiát és módszert alkalmazott Lea és Rachel, amikor szolgálóit előnyszerzés céljából kényszerítette Jákobbal való közösülésre.³²

22 GANZFRIED uo. 833.

23 GANZFRIED uo. 976.

24 „Dvarim”, „Smot” - a tórai könyvek héber neve.
Vö. Teljes kétnyelvű (héber-magyar) Biblia 2 kötetben – I.

25 GANZFRIED 1988. 977.

26 KRAUSS 1910. Bd. II. 19-20.

27 Vö. Teljes kétnyelvű (héber-magyar) Biblia 2 kötetben – I. Dvarim 25, 5-10.

28 KRAUSS 1910. Bd. II. 19., GANZFRIED 1988. 977.

29 Teljes kétnyelvű (héber-magyar) Biblia 2 kötetben – I. Bresit 16.

30 GESENIUS 1921. 885.

31 Teljes kétnyelvű (héber-magyar) Biblia 2 kötetben – I. Bresit 21.

32 Uo. Bresit 30.

Rivka Jákobot használta ki saját céljainak elérésére. Ez a stratégiai „plussz” – egy távlati terv megvalósítása érdekében alkalmazott erőszak – jellemezte mindhárom ősanýt. A férfiakat a Tóra szövege ilyen esetben inkább eszközként mutatja. József testvéreit például az indulat és a bosszú vezérelte elsősorban, nem egy végig gondolt terv.³³

Rivka Ézsauval szembeni árulását és erőszakos trónfosztását előre tervezte meg, ennek valószínűleg Ézsau „rossz” házassága volt az oka. Idegen feleségekkel Ézsau ugyanis megsértette a családi egységet, de főleg Rivka beleszólási jogát.³⁴

A nők erőszakos fellépését Krauss a talmudi források alapján így írja le: Rav felesége például azzal kínoztta a neves férfiút, hogy „fordítva főzött.”³⁵ Rabbi Chiját sem kímélte a felesége. Az asszony folyamatosan átkozódott és visított. Egy ilyen nőt – mondta a Prédikátor – ne a veréssel, hanem egy vetélytársnővel büntessék.³⁶ A gonosz asszony portréját a Kohelet 7, 26. így írja le: A balga asszony keserűbb volt, mint a halál, csupa tör és „háló a szíve és bilincsek a kezei.” Itt valószínűleg a szexuális zsarolásról van szó, ami azonban mindkét nem kedvelt eszköze volt.

Zárószó

A család az alapítási folyamat kezdetével nem lesz automatikusan egy meghítt emberi közösség, sőt a kapcsolatok nagyfokú intimitása sérülékenyebbé és zsarolhatóvá teszi a család tagjait. Ezt a körülményt a családtagok naponta egymással szemben, nem pedig a közös hasznukra használják ki. A család közös hasznának megfogalmazása a hatalmi viszonyok családon belüli átgondolása és újbóli meghatározása után képzelhető el.

A család még ma is férfiközpontú, és ezen csak akkor változtathatunk, ha a nő és a gyermek nem csak védett, de tevőleges státuszt is kap.

Megállapítható továbbá, hogy nem a családnak kell az olyan globalizáló hálózat, mint az állam, vagy a vallási felekezet, hanem fordítva: ezeknek van szükségük a családra, és valójában ezek függenek a család intézményétől. Ezért is alkotnak különféle jogi rendeleteket, amelyekkel a családi közösséget saját ideológiájuk szerint formálják.

A családon belüli erőszak nincs nemhez kötve. Az indokok és a stratégiák mindkét nemnél ismétlődhetnek. Az erőszak nőkre jellemző formái, mint például a veszekedés, ármánykodás, étellel és lakáskörülményekkel való zsarolás általában a nők alárendelt családi helyzetéből adódnak, amit a nők mintaként is hozhatnak be a szülői házból. A társadalmi szokások – például Magyarországon a

33 Uo. Bresit 37.

34 Uo. Bresit 27.

35 KRAUSS 1910. Bd. II. 47.

36 Teljes kétnyelvű (héber-magyar) Biblia 2 kötetben – II. Kohelet 7, 26.

KRAUSS 1910. Bd. II. 48.

Babiloni Talmud „Jevamot” 63b.

A vetélytársnő a szöveg szerint haverja, azaz a barátnő!

férjezett nők névviselete, a férfiak „családfőként” való szerepeltetése – ugyancsak provokálhatják az ilyen női minták rögzítését.

Irodalom

Teljes kétnyelvű (héber-magyar) Biblia 2 kötetben, Makkabi Kiadói Kft. Budapest, 1997.

Babiloni Talmud internetes elérése:

ילבב דומלת ירדס השיש

www.mechon-mamre.org/b/1/10.htm

FÉNYES, Balázs

2014 Segítő – társ In: *A család egykor és ma*, Szeged-Budapest, SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék – ORZSE Kaufmann Dávid Zsidó Kultúratudományi Kutatócsoport, 11-17.

Rabbi GANZFRIED, Slomo

1988 ןורע ןחלש רוצק *A Sulchan Aruch Kivonata*. III. kötet. Családi törvények. Budapest, MIOK

HROTÓ, Larissza

2014 Családi státuszok a T'nach és talmudi irodalom alapján In: *A család egykor és ma*, Szeged-Budapest, SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék – ORZSE Kaufmann Dávid Zsidó Kultúratudományi Kutatócsoport, 51-59.

KRAUSS, Samuel

1910 *Talmudische Archäologie* Bd. II. Leipzig, Kaufmann Verlag

SCHENK, Herrad

1995 Hochzeit und eheliche Sexualität. 19. Jahrhundert In: *Die Frauen. Ein historisches Lesebuch*, München, 78-79.

A HÁZASSÁGON KÍVÜL SZÜLETETT GYERMEKEKRŐL VALÓ GONDOSKODÁS A TATAI URADALOM TELEPÜLÉSEIN A 19. SZÁZAD ELSŐ FELÉBEN

Bár az 1946. évi XXIX. törvénycikk 19. §-a kimondta, hogy „A házasságon kívül született gyermek mind az anyjának, mind az atyjának, mind pedig ezek rokonainak egyaránt rokona; amennyiből e jelen törvényből más nem következik, a rokonság alapján mind a gyermeket, mind a rokonait élők közt és halál esetére úgy illetik jogok és úgy terhelik kötelezettségek, mintha a gyermek házasságból született volna.” – a törvénytelenül született gyermekek és édesanyjuk társadalmi megítélése – főként a kisebb közösségeken belül – a 20. század végéig is alig változott.

A megbélyegzést, kiközösítést, sokszor a megalázást a hagyományos családmodell felbomlása és a szekularizáció sem enyhítette igazán, hiszen a törvénytelenül született gyermekek – az 1946-os jogi szabályozás előtt:

1. Az anyja leánykori vezetéknévét viseli.
2. Az anyja állampolgárságát és vallását követi
3. Községi illetőségét az anyja községi illetősége szabja meg.
4. Jogilag csak az anyjával és annak vérrokonaival van rokonságban.
5. Törvényes öröklési jog csak az anyjával és annak vérrokonaival szemben illeti meg.
6. A gyermek természetes és törvényes gyámja az anyja; ha az anyja kiskorú, akkor a gyámhatóság rendel ki gyámot.
7. A természetes apát a gyermekkel szemben csak a tartásdíjfizetés kötelezett-sége terheli. (Az apa a gyermekkel nincs családi kapcsolatban.)¹

Varga István fenti felsorolásának utolsó pontjában szerepel ugyan az apa kötelezettségei között a „tartásdíj fizetése”, ennek tényleges jogi lehetősége azonban csak az 1911. évi I. törvénycikk 1. §. i. pontja alapján nyílt meg, s az érdekelt felek alig éltek e lehetőséggel.²

A római katolikus egyház hivatalos dokumentumai közül, kimondottan a törvénytelen gyermekek vonatkozásában, először csak a II. Vatikáni Zsinat 1965. december 5-én tartott 9. nyilvános ülésének 27. „Tisztelet az emberi személy iránt” című határozata intézkedett, Máté Evangéliumának 25,40 versének szellemében.³

1 A kérdéstről részletesen: MOLNÁR 1954. 3., CSORNA 1929. 127-128., ESZTERGÁR 1936. 128-130., CZIGLÁNYI 1939. 33-41., illetve VARGA 2006. 205.

2 Jellemző, hogy a Dombóvári Járásbíróságon 1926-1937 között lefolytatott 48328 perből összesen 99 eljárást kezdeményeztek gyermektartás megítélésével kapcsolatban. VARGA 2006. 206. skk.

3 „Amit a legkisebb testvéreim közül eggyel is tettetek, velem tettétek.”

„Napjainkban különösen sürgető kötelességünk, hogy felebarátnak tekintsünk megkülönböztetés nélkül minden embert, és ha ránk szorul, siessünk is a szolgálatára; legyen szó akár egy mindenkitől elhagyott öregről, egy igazságtalanul lenézett vendégmunkásról, egy menekültől, egy házasságon kívül született gyermekről, aki érdemtelenül szenved olyan bűnért, melyet nem ő követett el.”⁴

A Corpus Iuris Canonici is alapvetően azokat a gyermekeket tekinti legitimusnak, akik érvényes vagy vélt házasságból fogantak vagy születtek. (CIC 1137. k.) A részletesen szabályozott törvényesség kérdésében (CIC 1061-1140. k.), mivel az egyetemes egyházjogban már a törvénytelen gyermekek is egyenlő megítélés alá esnek a törvényesekkel, a szintén szabályozott törvényesítés (legitimatus) kérdése csak a részleges jogban kap szerepet.⁵

A házasságon kívül született gyermekekről való gondoskodás tehát, mind az állami, mind az egyházi oldalról, csak a 20. század második felében vált jogilag is relevánssá.⁶ Addig nemcsak a törvénytelen gyermek megítélése, hanem a róluk való gondoskodás is a népi jogszokások körébe tartozott. A 19. századi hivatalos és jószolgálati kezdeményezések gyakorlatilag csak a fővárosra, illetve nagyobb városokra korlátozódtak.⁷ Tárkány Szűcs Ernő szerint „a házasságon kívül született gyermekek jogi helyzetéről (...) a források nagyon kedvezőtlenül nyilatkoznak. A leányanyától született gyermek általános elnevezésében a népi fantázia igen gazdag. Ha csak esztétikailag fogták fel az ügyet, még azt mondták, hogy 'szép, mint a szerelemgyerök', de további elnevezései már inkább pejoratív értékelést sejtetnek: 'orozva csinált kölk', fattyú, fatyko, 'fitalan ágybul született kölk', 'mögesött lány magzatja', 'szöméten szödött gyerök', 'hadigyerök', 'potyagyerök', 'zabigyerök', 'szörzött gyerök', törvénytelen gyerek stb.”⁸ Nemcsak a törvénytelen gyermek, hanem az anya megítélése is jól megmutatkozik a köznyelvben máig használt lányanya, megesett lány kifejezésekben.

Bár a felekezetek közötti megítélés esetleges különbségeiről – elegendő adat híján – nem készült reprezentatív felmérés, Fél Edit kocsai, protestánsokra vonatkozó adata szerint: „Nagyon öreg emberek emlékeztek még rá, hogy a megesett lányt a templomban az utolsó, a szégyenpadra ültette a bakter, istentisztelet után pedig kiállította a templomajtóba, hogy a kijövő „megpöködjék” s csúnya szavakkal illessék: phű bűdös kurva.”⁹ A nyilvánvalóan a 19. századra vonatkozó utalást követően a jelen (1936.) állapotokat az jellemzi, hogy „ma már nem botránkoztat meg a lány teherbe esése. A család maga intézi el a dolgot – orvos, vagy tudósasszony segítségével. Ha meg a gyerek világra jön, törvénykeznek. A házasságtörő asszonyt is csupán férje bünteti (elveri), a közösség távol marad.”¹⁰ „Nem vetik meg a fattyat, zabi gyerököt sem. Némelyiknek a háta mögött mondják

4 DENZINGER – HÜNERMANN 2004. 886.

5 ERDŐ 1991. 463.

6 Részletes nemzetközi példákkal, a római jogtól kezdve MÁRKUS 1903. 106-114.

7 KASZÁS 1994. 127-145.

8 TÁRKÁNY SZÜCS 1981. 141.

9 FÉL 1941. 7.

10 FÉL 1941. 7.

ugyan, hogy „e is csak úgy lőtt, mint a Jézus-Krisztus.” Az ilyen az anyja vagyonából rendes részt kap.”¹¹

Benda Gyula Keszthely társadalmát vizsgálva megállapította, hogy a településen 1740-től, az első 50 évben az illegitimitási arány 1% alatti volt. Ez egy-egy esetet jelentett évente. „1778, vagy inkább 1781 után az arány és a szám emelkedni kezd. 1784-ben és 1786-ban felugrik 12-re (6%), majd 1790-1792 között megint kiugróan magas. A századfordulón enyhén alacsonyabb arányokkal szemben 1802-1809 újra emelkedést hoz. 1816-tól pedig tartósan növekszik az illegitim újszülöttek aránya az újszülöttek közt, s az 1830-as évektől tízéves átlaga eléri és meghaladja 10%-ot.”¹² Azt, hogy Keszthelyen ez az arány a 19-20. század fordulóján is hasonló volt,¹³ az országos adatok is erősítik, hiszen a 20. század első évtizedeiben a házasságon kívüli születések aránya az összes születésből 9,6% volt.¹⁴ A törvénytelen gyermekekről való gondoskodás tehát társadalmi problémává vált.

A házasságon kívül született gyermekekkel kapcsolatos közösségi szabályozás talán legkorábbi példáját Papp László ismertette. Kutatásai szerint Kiskunhalason a 18. században „bé vett szokás” alapján a legénynek a megszületett gyermek nevelésére fordítandó díj mellett kártérítést is kellett fizetnie a lány ártatlanságának elvételeért. A díj összege a lány társadalmi helyzetéhez igazodott.¹⁵ Tárkány Szűcs Ernő megjegyzése szerint „ez az adat azt bizonyítja, hogy a jogi népszokások némely esetben utat nyitottak az erkölcsi kár megtérítésére, tehát túlléptek a reálkárok koncepcióján.”¹⁶ E megállapítás akár igaz is lehetne, ha ismert volna, mit is jelentett pontosan a nevelésre fordítandó díj (mint reálkár) – figyelembe véve azt, hogy a kártérítés összege a lány társadalmi helyzetéhez igazodott. Papp ugyanis csupán egy példát hoz, illetve igazol, forrás megjelölésével. E szerint: „1759-ben Kilencz Anna »defloratiojáért és a születendő gyermek felnevelésére« 20 forintot ígér a legény, »de mivel ez igen csekélység s nem elegendő, bé vett szokásunk szerint az alább való személynek defloratiojáért és születendő gyermeknek nevelésére rendeltettek f 60, és a szülés után pedig a lány ötven korbácsot kap.”¹⁷ Ez a szemlélet – az anya társadalmi helyzete, mint a kártérítés, illetve a gyermek-tartási díj nagyságának meghatározója – a 19. század végi, 20. század eleji hivatalos joggyakorlatban is tetten érhető, hiszen a jogszabályokból következően a gyermek, illetve az anya társadalmi állására tekintettel határozták meg a tartásdíj nagyságát. Egy 1929-es bírósági indoklásban például ez olvasható: „Figyelembe vette a bíróság a felek alacsony társadalmi állását és vagyoni helyzetét. Felperesnek nincs semmije szintén, pusztán napszámból él. Így havi 16 pengőt talált oly összegnek, ami egy ilyen társadalmi állású gyermek eltartására minimum kell, és

11 FÉL 1941. 104.

12 BENDA 2008. 132-133.

13 JANKÓ 1902.

14 TOMKA 2000. 128.

15 PAPP 1941. 29-30.

16 TÁRKÁNY SZÜCS 1981. 141.

17 A közölt esetet, illetve „ítéletet” az 1759. évi Tanácsí jegyzőkönyv 172. oldalán jegyezték fel. PAPP 1941. 30.

amely összeget alperes nélkülözhet anélkül, hogy létét veszélyeztetné, mint egy napszámosnak is van havi 70-80 P[engő] minimális bevétele.”¹⁸

A tatai plébánia iratai között megőrződött dokumentumok egy olyan gondoskodási formát mutatnak, melynek alapját feltehetően a közösség hagyományos joggyakorlata adta, de ezen túlmutatva – az egyház által nyert hivatalos legitimitást. A 19. század első feléből fennmaradt 98 magyar és német nyelvű „Egyesség” 1816 és 1854 között keletkezett.¹⁹ A felület időszak, a dokumentumok tartalmi és formai sajátosságai, illetve számuk alapján alkalmasak az elemzésre, hiszen nem egyedi eseteket és megoldásokat mutatnak, hanem jól kirajzolódik belőlük egy olyan gyakorlat, melynek célja a házasságon kívül született – tehát jogilag illegitim – gyermekekről való gondoskodás.

A tatai anyakönyvek bejegyzései természetesen a kor követelményinek – egyházi előírásainak – megfelelően mindenütt jelzik a gyermek születésének törvényes (legitim), vagy törvénytelen (illegitim) voltát. Az 1836-ban kezdődő magyar nyelvű anyakönyvezés után az arra szolgáló rovatba a törvényes illetve törvénytelen megjegyzés került. Az időközben bekövetkező törvényesítést – az eltelt idő függvényében – az adott sorban, vagy a lap alján „lábjegyzetként” jelezték. A megkülönböztetett keresztlevelek kiadásának gyakorlata még a 20. század elején is élt.

A törvénytelen születések aránya a vizsgált időszakban Tatán, a Benda Gyula által elemzett keszthelyi adatokhoz hasonló. 1816-ban 11, majd a század harmadik évtizedében szinte minden évben 20 feletti, 1824-ben például 27, a 30-as években pedig átlagosan évi 15 törvénytelen gyermeket kereszteltek. A számok önmagukban persze nem sokat jelentenek, az arányok azonban árulkodók. Az 1841-ben született 324 gyermek közül 20, az 1842. évi 300-ból 31, a következő évben 303-ból 23, 1844-ben pedig 334 újszülöttből 28 volt törvénytelen. A 19. század első felében Tatán keresztelt gyermekek 6-8%-a született házasságon kívül. E magas arányszám nemcsak a kisebb közösségek belső kohéziójára hatott ki, hanem a nyilvánvalóan negatív megítélés miatt számos egyéni tragédiához is vezetett. Jellemző, hogy 1853-ban egy harminc éves hajadon nyolc napos csecsemőjével „a véle való idegen bánásmód” miatt ölte magát a tatai Öregtőbe.

A 19. század első felében Tatán kimutatható egyházi gondoskodás nem a plébánia, plébános, vagy az Esterházy családnak mint főkegyúrnak filantróp magatartásában, szervezeteiben nyilvánult meg, hanem a – feltehetően már korábban élő – jogszokásokat emelte az egyház által indukált és ellenőrzött gyermekvédelmi rendszerré. A nyilvánvalóan kikényszerített egyezségek a törvénytelenül megszületendő, megszületett gyermek felnevelésének anyagi biztonságát kívánták megteremteni. A dokumentumokban szereplő anyák és apák lakhelye Tata, Tóváros, Mocsá, Naszály, Csép, Nagyigmánd, Kocs, (Komárom), Grébics-pusztá,

¹⁸ idézi VARGA 2006. 207.

¹⁹ Az elemzett dokumentumok a Győri Egyházmegyei Levéltár gyűjteményében maradtak ránk. Az – immár egybegyűjtött – az iratcsomó levéltári jelzete GyEL. Plébániai és espereskerületi levéltárak (örökletetek). Tata plébánia iratai. A továbbiakban csupán az egyes iratok pontos címét és dátumát közöljük.

Kecskéd, Baj, Környe, Oroszlány, Kisbér, Alsógalla, Bánhida, mind az Esterházy dominium települései voltak.

A jó hír elvesztése miatt járó kártérítés

Nem véletlen, hogy 1824. január 17-én Sághy János tatai parókus egy olyan, látszólag magánjogi egyezséget is elkészített, illetve ellenjegyzett, mely csak egy meghíusult házasságról szól:

„Gujás János Tatai ifjú Legény az el múlt hetekben kéz fogott tartott Nagy Panni Mocsai Leányzóval, és itt a' parochiális Templomban kiis hírdettettek – Történt azonban, hogy a' Leány el állott a' Legénytől – Mihez képest, most a' Leány' képeben ide jöven Mocsárul Pál Istvánné, ide jöven a' legény is az Egyezés véghez ment illy képpen: Hogy

a' Leánynak sem[mi] törvényes oka nem lévén a' Legénynek jegy pénzét vissza adgya, a' minthogy vissza is adta már – De a' legény a' Leány Keskenőit, mellyeket jegy képpen oda adott magánál meg tarthattya, és meg-is tartya:

Többiten pedig a' költség mind egy, mind más részről ne kerestesik.”

A dokumentum számunkra fontos eleme annak utolsó mondatában rejlik: „Következőleg a' Leány a' máshoz való férjhez menésben ezen Egyezés után szabadnak declaráltatik.”²⁰

Egy hét múlva a tatai káplán előtt egy hasonló esetben született *Egyesség*, melyben a vőlegény volt a vétkes:

„Minekutánna Herman Thadeo, Krizsán Anna Leányzotul másodszori Kézfogó után megint ok nélkül el állott – a' leány ugyan erővel a' Legényre nem köti magát – de a' fellyül mivel még is a' Leányzót ok nélkül ezen másodszori vissza ugrásával, és el állásával a' kétszer elő vett kihirdetés után *némű szégyenben hozta, e miatt büntetésül a' kézfogó ajándékát a' Leánynál hadja végképpen; a' Leány keszkenőt vissza adgya; és kétszeri kézfogói-költség fejében fizet néki még, házassága előtt, 8 florinto[lt] úgy hogy addig mással kézfogásra sem fog lépni még ezt néki le nem fizeti.*”²¹

Itt már megjelenik a jó hír elvesztése miatti kártérítés, illetve az a szankció, hogy a büntetéspénz lefizetése nélkül a vétkes fél nem köthet házasságot. Herman Tádé esete azért is érdekes, mert meghíusult házassága kapcsán 1824 novemberében egy másik felperes is benyújtotta „kereseti igényét”.

„Ugyan ezen Herman Thade ellen ki kelt egy másik személy is, jelesül Gajdó Maris, ki mostanába Raner Mátyás felesége, és jelentette, hogy férjhez menetele előtt terhbe ejtődött emlétett Herman Thade által, és a' Gyermekeket most is Ura engedelmével tartya – de semmit sem fizetett még eddig tartására. A' Legény a' személlyel való közösülést, az előtt, hogy az férjhez ment volna, nem tagadgya, és a' [...] igasságát sem ellenzi; mindazonáltal mivel raner Mátyás előttünk kérte,

²⁰ Gulyás János tatai ifjú legény és Nagy Panni mocsai leányzó egyessége. Tata 1824. január 17.

²¹ Egyesség Harman Thade és Krizsán Anna között az el múlt Házasság dolgában. Tata, 1824. január 24.

és ez a' Gyermekeket szereti, azon tekintetből is hogy a' Legénynek kevese vagyon, declarálta magát, hogy ő ezután is fogja a' gyermeket tartani, csak hogy fizessen [...] 5 ft váltóban a' mit a' Legény köszönettel meg is ígér – és még ezt le nem fizeti arra is kötelezte magát, hogy addig nem fog házasodni – hanem le tévén a' házasságra azután fel-szabadíttatik.”²²

„A[n]no 1825 1^a Febru[ar]i Horvát Pálné született Takáts Katalin panaszt tett Özvegy Vámos Márton ellen (minekutánna ez egy más személlyel ki hirdetve lett volna a' Cathedrárúl) vádolta pedig a' felül, hogy a' házasságot néki megígérte legyen, sőt ez Esztendőnek, és Januárius Holnapnak 23^{ik} az az huszon harmadik napján a közösülésre is vagy is testi vétekre reá vette legyen – Azonban a' Házassági ígérteből csak a' pusztá ígérte, és valóságos kéz fogás ki nem sülvén a' testi közösülést pedig a vádolt fél folyvást tagadván, ezen dolog eránt is csupa gyanuságnál egyebet úgy mint törvényes próbát látni nem lehetet – Mindazonáltal azt nem tagadván, hogy egyszer házához el ment a' panaszkodó félnek, és hogy őtet meg csókolván, magához is szorította, a' panaszos fél ellenben panassza érdeme mellett tovább is meg állván, csak hogy terhe felül még is bizonyosat nem mondhatott: Végtére a' Személy, a' bé-vádolt felet ugyan csak a' házasságra fel-szabadította, úgy mindazonáltal, hogy a' bé vádolt fél a' többször említett panaszos Résznek, arra az esetre, ha terhes lenne (a' mi a' föllyebb irrt Datumbul alkalmasint ki fog tetszeni) nékie a' Gyermeke tartására 50 az az Ötven forintokat váltóban le tegyen – A' mire a' bé vádolt fél, hogy csak a nagyobb szórúl, és botrányozástul meg menekedgyen előttünk a mái napon reá állott.”²³

Vámos Márton tehát házasságának megkötése érdekében és a közösség esetleges negatív megítélése miatt – bár tagadta a testi kapcsolatot – előzetesen is hajlandó volt a pénzbeli kártérítés megígérésére.

Előfordult az is, hogy a nő jó hírének megsértése miatt szabtak ki büntetést:

„Tury Ferencz Csizmadia legénynek Kobola Katalinnal ösmerőcsége volt és a házasságot meg is ígérte néki de későbbben meg gondolván magát a leányt elhagyta sőt ami több jó neve híre ellen mások előtt beszélt, úgy hogy valóban az említett leánynak semmi tekintetbe szerencsére nem szolgálhad; ezen illetlen beszédek meg czáfoltatására és büntetésére önként ajánlot 6 az az hat pengő forintot a mellyek nem Kobola Ferencz se leánya kezébe mennek hanem Szegények között ki fognak osztani. Azon keszkenyőt pedig a mellyet a leánytul kapott egy pengő forinttal vissza fizeti a mellyel az említett leány szüleivel együt meg elégszik de csak úgy: ha ezentul se szóval se cselekedettel és semmiféle modon böcsteleníteni nevit hirit rontani nem fogja.”²⁴

Szintén az esetleges szégyen, illetve a tervezett házasság miatt kötöttet egyezés: „Udvardi Josef Grébitsi Gazdaságbeli segéd és Németh Rosalia Nagy Igmándi nőtelen és nehézskes személy között: Minekutánna Udvardi Josef az említett Németh Rozaliának a Házosságot nem ígérte, egyéb eránt pedig a személlyel való közösködést nem tagadja abban meg egyeznek: hogy Udvardi Josef

22 Gajdó Marisnak Renér Mátyás feleségének, ugyan Herman Thade tartozása. Tata, 1824. január 25.

23 Fogalmazvány Horváth Pálné és özvegy Vámos Márton ügyében. Tata, 1825. február 1.

24 Egyezés Tury Ferencz csizmadia legény és Kobola Katalin között. Tata, 1843. január 25.

Németh Rozáliának fizessen két száz: az az 200 váltó forintokat (a mellyeket minden Heányosság nélkül Németh Rozália fel is vette) olly Feltétellel: Hogy az fenn nevezett személy a születendő Gyermekek fell nevelését egészen magára válollya, minden további keresett Jussáru le mond, és az ifjunak ezentul semmi akadályt vagy Nehézséget szerezni nem fog leg inkább jövőendőbéli Házosságára nézve.”

Az egyben lefizetés

1838. szeptember 27-én kelt az az „Egygyezés; Melly alól is megnevezett Szmilek János Ágostai hitvallást követő Csepi születésű Juhász legény között, és Solmosy Katalin Romai Katholikus hitű Tóvárosi születésű hajadon között a máj alól meg írt napon köz akarattal kötöttet:

1. Én Szmilek János Solmosy Katalin gyermekének eltartására magamat nem kötelezem; hanem most egyszerre ígérek és adok ötven forintokat váltó czédulákban, mellynél többet nem adhatok, többre magamat nem is kötelezvé.
2. Én Solmosy Katalin az ígért pénzel magamat meg elégedettnék nyilatkoztatom, azt felveszem, és azután többet Szmilek Jánoson semmit nem követelek, se soha annak böcsületét sérteni, se valaha valamiben annak akadályt szeretni nem fogok.”

A plébános arról is intézkedett, hogy „E jelen levél értelmében Solmosy Katalin részére Smilek János egy fertály Esztendei 22 f[orint] 31xbul állo Bérít – az uradalom ispánja – vissza fogván Solmosy Katalin kezeiben fizette.”²⁵

1842. augusztusában „Öri Lizi Meg eytett személy” arról állított ki igazolást a plébánia pecsétés papírján, „Hogy Virl Ferenc Sütő Mester Úr nyolcvan az az 80 váltó forintokkal törvénytelen gyermekemre nézve Egyesség útyán végképpen ki elégített annyira: hogy ezennel semmi leg kisebb követelése sem rayta, ellen is mondok minden törvényes utnak, sőt büntetés alá is vetem magamat: ha böcsületébe jó nevébe hírébe én általam leg kisebbet szenvedni kintelenitetne.”

Hasonló *Egyesség* született 1839-ben „Zinger Dávid Úr és Németh Theresia között következő Feltételek alatt:

1. Mivel Németh Theresia több évekig Zinger Urnál szolgálatba lévén híven és szorgalmatossan magát viselte, azon Gyermekek tartására a Kit November holnapba Kocson szülne négy száz az az 400 váltóforintokat fizet Zinger Dávid Németh Thereziának olly feltétellel: hogy akár él akár meg hall előbb vagy később a Gyermekek ezen pénz Németh Theréziáé legyen.
2. Németh Theresia az egész terhet Gyermekek fell nevelésit magára válollya, minden további kereskedés Jussának ellene mond, és azt igéri: hogy Zinger

²⁵ Egygyezés Szmilek János ágostai hitvallást követő csepi születésű juhász legény között, és Solmosy katalin Romai Katholikus hitű Tóvárosi születésű hajadon között. Tata 1838. szeptember 27.

Úr bötsületit, jó nevét hírét se szóval se cselekedettel rontani vagy kissebiteni nem fogja.”²⁶

A plébános előtt kötött szerződések döntő hányada a születendő, vagy megszületett törvénytelen gyermek felnevelésének költségeit, a fizetendő összegek terminusait rögzíti.

A számos – gyakorlatilag egy mintára készült – egyezsége jó példa az Acsai Pál és Ujvári Julianna közötti megállapodás:

„Mi alább íratlak egy részről ugyan Acsai Pál Tatai, más részről pedig Ujvári Julianna Mocsai személyek, adjuk tudtára a’ kiket illet, hogy a mi a’ köztünk megesett dolognak csendességben teendő elvégzésére önként szabad akarattal a’ következő czikelyekben egyeztünk-meg úgy mint:

Először: Én Acsai Pál a’ Gyermekeket, mellyel Ujvári Julianna terhben vólt én tőlem valónak megismérem, de el-venni éppen nem akarom; mert már az előtt-is mástól terhbe ejtetett, hanem a’ tőlem született Gyermekeknek tartására, és gondviselésére ígérek néki 55 f[orinto]kat, melly summából a’ születés alkalmasságával adtam 10 fl. in val[tó cédulában], most pedig 15 fl, egy fertály esztendő múlva ismét 15 fl, végre ismét egy fertály esztendő múlva ismét 15 fl. mindenestől 55 fl. úgy mind azon által, hogy ezen ki-tett summán kívül Ujvári Julianna én rajtam többet semmi uton ‘s módon ne kereskedhessen, hanem a’ Gyermekeknek ha életben marad tellyes gondviselését magára válólya, és mint jó Anya azt Istenesen, és keresztény módon nevelje.

Másodszor: Én Ujvári Julianna a’ fent ki tett Summával tekintvén Acsai Pálnak szegény sorsát, tudván azt is, hogy a’ Szegődött bérén kívül semmie nincsen, meg elégszem, és a’ Gyermekeknek örökös tartását magamra válaom úgy hogy az emlétettekén kívül már semmi keresetem Acsai Pálon ne lehessen.”²⁷

1830-ban ifjú Schuspauer Mátyás 35 forintot fizetett a cserben hagyott Németh Erzsébetnek, „olly formán, hogy Tizenöt forintokat most következő Vásárra, az az: e folyó Esztendőnek Augusztus 29^{én} néki okvetetlen le fog füzetni. Jövő Új Esztendőre pedig a’ hátra lévő Husz forintokat ha lehet le fogja tenni, ha pedig nem lehetne, tehát az 1831^{ik} Esztendő’ Martius Havának 19^{kén} vagy is Sz.[ent] Josef napján okvetetlen minden hiba nélkül le fogja kezébe olvasni, és fizetni.”²⁸

Az egyezségek zárásaként szinte mindenütt szerepel az apa kötelmeinek feloldásaként, hogy „Minek utána tehát a’ bevádolt Fél által ez az egész summa le fog fizettetni; a’ vádolt Fél a’ mással való Házassági lépésre szabad lészen.”²⁹

A fertály esztendőnként fizetendő részleteket az anya a gyermek egy-három éves koráig kapta, ha a gyermek életben maradt. Mészáros Pál és Egyedy Julianna szerződése azt is rögzítette, hogy az anyának (gyermeknek) három év alatt járó 45 forintot az apa „le fizetni köteles légyen akkár a Gyermekek életben marad

26 Egyesség Zinger Dávid úr és Németh Theresia között. Tata, 1839. január 26.

27 Acsai Pál és Ujvári Julianna egyessége. 1823. június 17.

28 Egyezés Schuspauer Mátyás és Németh Erzsébeth között. Tata 1830. augusztus 17.

29 Egyezés Szabó Erzsébet szolgálló úgy mint terhben esett Leányzó, és annak [...] Terhben ejtője Márkus Márton Naszáli nótelen szolga között. Költ Naszálon 14a September 1825. Szabó Erzsébet Julianna nevű gyermeke Tatán született 1825. május 4-én.

akkár nem. Minden Esetre pedig a vádolt Fél csak úgy szabadithatik fell, csak úgy léphet más személyel Házosságra ha az meg ígért sumát előbb le fizeti és a panaszos félnek az által eleget tesz.”³⁰ Hasonló módon rendelkezett Martini Rudolf is, aki 70 váltóforintot fizetett „idő szakaszonként” Pálinkás Teréziának „azon esetre is ha a Születendő Gyermek megtalálna halni.”³¹ Horváth Julianna 1840-ben az időközben elhunyt apa hagyatékából kapta meg a gyermekének járó 30 forintot.

Egy 1835-ben kelt egyesség szerint: „Vizetnek Hallasy Josef Szülői Balogh Viczának ha a Gyermek meg lesz és akkor mindjár meg nam hal 50 az az ötven váltó forintokat; ha pedig meg talál halni ezen sumának felit: az az 25. f. azon kölcségre a mellyek szülésre és másra teendők.”³²

A már fentebb idézett Schuspauer Mátyás, 1830 augusztusában kelt egyességét szeptember 17-én egészítette ki:

„Alább irtt Schuspauer Mátyás, e Levelem’ rendében bizonyittom, hogy minekutánna Németh Ersébet Ref[orma]ta személy ki tőlem terhben esett, és kivel én a’ mult Augustus Hoónak 17^{kén}, harmincz öt forintokban átollyában meg egyeztem, nem régiben Gyermekágyi nyavalában meg holt, és a’ tizenöt forint is mellett számára 30^{ik} Augusztusban le tettem el kélt volna. A’ született Lányka azonban életben maradván – azt senki, a’ hátra levő 20 fkért (mellyet a’ fönt nevezett személynek még fizetnem kellett volna) el vállalni nem akarná: Tehát az alúl irtt napon és Eszt[endő]ben ugyan a’ fellyebb mondott Németh Ersébeth elhunyt személynek Testvér nénnnyivel Nimeth Evával, másképp Tatában lakozó Lovász Istvánnak Feleségével abban egyeztem légyen meg, tudniillik: hogy a’ kérdéses Julis nevű Leány-Gyermeknek tellyes, és jó gondviselését három esztendőkre, valóban hetven forintokért olly formán el vállallya; hogy ezen summából a’ szoptatós Dajka számára husz forintokat ugyan mingyárt le teszek; a’ hátra lévő Ötven forintokat pedig jövő 1831^{ik} Esztendő Martius 19^{ik} az az, Sz.[ent] Josef Napján, fogom kezében le olvasni. Végre, a’ többször mondott kised Lányka Kereszt Anyja Pál Katalin, másképp Perschl Josef’ Uraság Kocsisának Felesége azon szép ígéretet tette, hogy ha ezen Gyermek a’ három esztendeit életének bé töltötte, ő azután magához veszi őtet, és fogja a’ K.[eresztény] Katolikus Imádságokra taníttani, ’s egyébb Tudományokban is oktatni – sőt az oskolában is járatni; szóval: a’ mint illyes Lánykának gondját viselni illik, olly keresztényi gondal igyekezni fog nevelni őtet.”³³

Figyelemre méltó, hogy az anya ugyan református vallású volt, a szerződés értelmében katolikus nevelésben kellett részesíteni. Ez teljesen általánosnak mondható, függetlenül az apa, illetve az anya vallásától, – a protestánsok mellett több esetben izraelita apa is előfordul – a plébánián kötött egyezségek mindegyike kiköti a törvénytelen gyermek katolikus neveltetését. 1838-ban a katolikus Muszka János gyermekének anyja „Kiss Susánna Reformáta hitvalláson lévő hajadon” az *Egygyezés* második pontjában megfogadja, hogy „a Gyermeket, mellyet szülendek,

30 Mészáros Pál és Egyedy Julianna Egyessége. Tata 1834. szeptember 24.

31 Martini Rudolf és Pálinkás Terézia Egyessége. Tata 1839. augusztus 6.

32 Hallasy József és Balogh Vica egyessége. Tata 1835. október 3.

33 Szerződés, kelt Tóvároson 1830. szeptember 17.

a kegyelmes Királyi Rendelvények következtetésében a Romai Katholika Anyaszent-egyházban fogom keresztelni, és tehetségem szerint a Romai Katholika hitben nevelni vagy neveltetni.”³⁴

Egy esetben a törvénytelen gyermeket az apa szülei fogadták örökbe. A jó hírnév, illetve az apa szabad házasságának elősegítése miatt ez ugyan a dokumentumból nem derül ki, de az anyakönyvekből igazolható:

„Alább meg nevezett adom tudtára mindeneknek, a kiknek illik, hogy Paintner Josef hűtvös társával edgyűt nékem ajánlottak hogy Gyermekeket, a melly most pénteken öt heti volt, egy esztendő múlva magokhoz veszik, és úgy fogják nevelni mint magok gyermeket, esztendő alatt pedig még a gyermek nálom lészen, annak tartására 50 f[orin]tokat igittek de nem egyszerre hanem minden fertál esztendőben a mi abbul jár fogják ki füzetni; én pedig reszembről ajánlom és fogadom, hogy azon 50 f[orin]tokat a gyermeknek tartására fogom fordítani, külömben is a gyermeknek az alatt jól, és szorgalmatossan gondgyát viselem, és ha a gyermek illetben fog maradni esztendő múlva azt föllebb nevezett Paintner Josefnek és hűtvös Tarsának Kellerin Annának gondviselésekre és tartásokra telleségel örökre által adom, azon kívül érdemlett büntetés alá magamat ajánlom ha a gyermeknek Atyát, a kár ki lígyen az, mások előtt kissebbíteni vagy gyalázni fogom.”³⁵

Bár a dokumentumokban szereplő anyák többsége szolgáló, cseléd – szülés után szoptatós dajka – az apák pedig szolgák, napszámosok, gazdasági cselédek, vagy kocsisok, feltűnnek a mesteremberek is. Találunk köztük csizmadialeányt és mestert, sütő mestert, de a tatái kasznár is szerepel a díjazásra kötelezettek között. A talán legérdekesebb egyezés egy üveges mesterhez kötődik, hiszen az általa elhagyott egyik leány egy nemes kisasszony volt.

A Müller Károly tatái esperes előtt 1835. augusztus 27-én megkötött egyezésben „Pauer Josef Üveges M[ester] Ember Vida Juliannának 40 az az negyven váltó forintok” fizetésére kötelezte magát „azon Gyermekek tartása végett, a ki házasságon kívül lett”.³⁶ Alig fél év múlva, 1836. március 2-án már egy másik születendő gyermeke miatt kellett egyességet kötnie: „azon Gyermekek tartása végett ki házasságon kívül lesz, következő Feltételek alatt:

1. Fizet Pauer Josef Továrosi Üveges M[ester] Ember Pálffy Christinának mint meg eytet Nemes Személynek 300 az az három száz váltó forintokat időszakonként t.[udni] i.[llik] most azonnal 50 forintokat, Sz.[ent] Mihály napkor megint 50 forintokat és így minden fél esztendőbe 50 forintokat még az egész Summára nézve a Leány, mint panaszos fél, ki nem lészen elégtéve.
2. A Gyermekek fell neveltetését egészen magára vállalja Pálffy Christina és le is kötelezi magát: hogy ezennel a vádlot felet háborgatni csufolni alacsonyítani nem fogja, Jussának ezen dolognak fentebb Hatalmasságra való előmozdítására nézve ellene mond, meg is igéri, hogy a Gyermekeket tisztességesen ápolgatni és tartani fogja.

34 Muszka János és Kiss Susánna Egygyezése. Tata 1838. szeptember 15.

35 Szabó Kati nyilatkozata. Tata 1816. július 16.

36 Egyesség azon gyermek tartása végett, a ki házasságon kívül lett. Tata, 1835. augusztus 27.

3. Ha mindjár a Gyermekek meg is hall Pauer Josef ezen sumát le fizetni köteles leszen, ellenben akkár milly betegségbe essék a leány vagy annak Születendő Gyermeke valamint ha a Gyermekek meg hal az temetési költségek is csak Pálffy Christinának gondja és kötelessége leszen.”³⁷

Míg Pauer (Bauer) József az alacsonyabb származású Vida Juliannának csak 40 forintot, nemes Pálffy Krisztinának már 300 forintot fizetett gyermeke felneveléséért. Bár a többi esetben nincs ilyen közvetlen kontroll lehetőségünk, feltehetően az anya származása, anyagi helyzete befolyásolta a kártérítés nagyságát. E szemlélet több egyezségben is tetten érhető. Stragl Teréziának „Henzer Imre édes Any[j]a minekutánna mind szerzeménye és Gyermekeknek tulajdona nincsen” fizette ki járandóságát.³⁸ Balogh Vicának is a nyilván vagyontalan Hallasy József szülei fizették ki a kialkudott 50 forintot.³⁹ „Én Muszka János Kiss Susannának a szülés költségekre, a gyermek eltartására, most egyszerre igérek öt mérő búzát, és öt forintot váltó pénzben, mellynél többet nem adhatok, többre magamat nem is kötelezvé” – olvashatjuk egy 1838-as szerződésben.⁴⁰ Magyar Lizi csupán 3 forintot kapott Fitoss Páltól gyermekük tartására.⁴¹

Persze az elhagyott lányanyák is megpróbálhatták érdekeik érvényesítését. Sülle Erzsébet Erbeszkorn Fülöptől – a kiszolgáltatott helyzetben lévő zsidó kereskedőtől – próbált meg minél több pénzt kicsikarni. Mivel a tatai izraeliták közvetlenül az uradalommal álltak szerződésben, az ügyet Rostaházy Károly uradalmi fiskális elé vitték. A dokumentum csupán a leány vallása miatt került a plébánia irattárába. Az eset mindazonáltal jól mutatja a kegyúr joghatósága alá tartozók ügyeinek egységes kezelését.

„Egyező Levél

Egyességre Léptem én Erbeszkorn Fülöp Sülle Örzsébettel ily formában hogy én Erbeszkorn adok néki az ő én nálom vagy velem vallo együtt léttéjér ajánlok néki 100 az az száz váltó forintokat ily formában hogy én ezen száz forintokat le fizettem az tekintetes Rostaházi Fiskális Úr előtt hogy én minden gyalázattal ment légyek ha hogy az tekintetes Rostaházi Fiskális Úr helyben hagyja tehát mingyárt lefizettem.”

Tíz nap múlva Rostaházy azt jegyezte fel, hogy „1841ik évi január 19kén megjelenvén előttem Sülle Erzsébet, és Fülöp Erberskorn, ezen Egyességnek megerősítése végett Sülle Erzsébeth oda nyilatkozott, hogy ő tekintve azt, hogy Eberskorn Fülöp [...] Sidó[t ?] Egyesség útján kielegétetni tartozik, tölle egy öltözet ruhánál egyebet nem kíván, 's ha ezt nékie megadja, minden további rajta

37 Egyesség irattak között azon Gyermekek tartása végett ki házasságon kívül lesz. Tata 1836. március 2.

38 Egyesség melly Henzer Imre és Stagl Therezia, az törvénytelenül születendő gyermeknek tartására történt. Tata 1840. január 23.

39 Egyesség melly Halassy Josef és Balogh Vicza között azon gyermek tartására nézve történt, ki házasságon kívül lesz. Tata, 1835. október 3.

40 Muszka János és Kiss Susánna egyessége. Tata 1838. szeptember 15.

41 [Kifizetési bizonylat] Tata, 1839. július 1.

való keresetről le mond – ezt nékie Erberskorn Fülöp megígérvén, megegyezve, 's kezét fogva eltávoztak.

1841 január 20án ismét megjelenvén előttem [...] Süle Erzsébeth, és Erbeskorn Fülöp, ez utóbbi arrul panaszolkodott hogy ő a fellyebb ígért ruhát Süle Erzsébetnek kívánsága szerint kiadni kívánta de ő ezekenn kívül még a' tulsó laponn olvasható Egyességnél fogva, a' száz f.[orint] kész pénzt is követeli – mire Süle Erzse úgy nyilatkozott, hogy ő tegnap azon vélekedésbe volt – hogy neki Erbeskorn Fülöp a ruhát a Sidótól nyert 600 f[orint]bol való járandósága fejébe adja, de most a dolgot jobban megértvén az Egyességbeli Száz forinthez inkább ragaszkodik mint a ruhához. A miért is Erbeskorn Fülöp nékie a Száz Váltó forintokat jelenlétembe lefizette. Süle Erzse pedig ezeknek felvételét neve megkeresztelésével elesmerte, minden további Erbeskorn Fülöpön való követelésről le mondván."

Még aznap megszületett a nyugta is, „Száz Váltó forintokról, mellyeket alulírt (Süle Erzsébet) ... Egyességünk következésébe Tata Tóvárosi Erbeskorn Fülöptől felvettem, s ez által magamat, minden akármelly névenn nevezendő keresetről, mellyet rajta formálhattam, kielégítettnek esmerem 's magamat arra Szentül kötelezem, hogy a' köztünk volt viszonyokról, és [...] Sidóval volt történetről senki-nek szólni nem fogok.”⁴²

Ez az egyezés, formájában ugyan megegyezik a többivel, de a megszületendő gyermekről már egy szó sem esik!

A fent idézett dokumentumok a 98 *Egyesség* típusait jelenítik meg. A szerződések formai jegyei, nyelvezete egyértelműen arról tanúskodnak, hogy a 19. század elején már egy kiforrott helyi gyakorlatról beszélhetünk. Az egyes esetek esetleges specifikumaihoz igazodó egyezségek tekintetében csupán a német nyelvű – ezek minden esetben a 18. század közepén, végén betelepített német anyanyelvű telepésekre vonatkoznak – szerződéseknél találunk eltéréseket. Ezek a változatok azonban nem érintik a gyakorlat lényegét, csupán az e közösségekben még erősen élő saját önkormányzatiság érhető tetten. A baji Petsch Mátyás és Schmidt Rozália például Tatán, a plébános előtt köti meg a szerződést, de az előző napon a helyi községi előjárók (bíró és esküdt) igazolást adnak ki az apa előéletéről.⁴³ A környei Pusch Teréz és Mayer Ferenc egyezségében kikötötték, hogy az apa 150 forintot tegyen le a helyi árvapénztárba.⁴⁴ A Filips Jakab és Weist Anna közti – szintén környei – szerződés értelmében az apa 80 forintot helyezett el örökségéből az árvapénztárba.⁴⁵

A vizsgált időszakban a törvénytelen gyermekek érdekében folytatott – a szerződésekben megmutatkozó – gyakorlat szerint, az apa foglalkozása, anyagi tehetsége mértékadó volt a megítélt nevelési költségek tekintetében. Nyilván racionálisan figyelembe vették, hogy házasság (törvényesítés) esetében is hasonló anyagi körülmények között nevelkedne a gyermek. Ugyanezt a gazdasági

42 Rostaházi uradalmi fiskális fogalmazványa Eberskorn Fülöp ügyével kapcsolatban. Tata, 1841. január 19-20.

43 Igazolás Petsch Mátyásról. Fogalmazványa. Baj. 1841. december 10.

44 Pusch Teréz környei és Mayer Ferenc bánhidai fogadás egyessége. Környe, 1827. december 14.

45 Amien Conventio Jacobum Filiph et Anna Veisz. Környe, 1827. november 26.

racionalitást mutatja, hogy a gyermek (bizonyos korig bekövetkező) halála esetén a gyermek felnevelése szánt összeg csökken. Ugyanakkor mindenütt jól elkülönül a szülés-születés körüli költség. A tatái plébánián kötött, vagy ott ellenjegyzett szerződések legfontosabb közös vonása, hogy függetlenül az apa – és sokszor az anya – vallásától, a gyermeket minden esetben a római katolikus vallás előírásai között kell felnevelni. Ez mintegy alapja az egyház által indukált és ellenőrzött kötelezettségeknek. Ennek hátterében feltehetően az Esterházy család által – a térségben viszonylag későn – a 18. század második harmadában megkezdett erős rekatolizációs folyamat erősítése állhatott.⁴⁶

Irodalom

BENDA Gyula

2008 *Zsellérből polgár. Keszthely társadalma, 1740-1849.* (Mikrotörténelem 3.) L' Harmattan, Budapest.

CZIGLÁNYI Aladár

1939 *A tartásjog rendszere és szociálpolitikája.* Dunántúli Nyomda, Pécs.

CSORNA Kálmán

1929 *A szociális gyermekvédelem rendszere.* Eggenberger, Budapest.

DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter

2004 *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai.* Örökmécs Kiadó, Szent István Társulat, Bányaterenyé – Budapest.

ERDŐ Péter

1991 *Egyházjog.* Szent István Társulat, Budapest.

ESZTERGÁR Lajos

1936 *A szociálpolitika tételes jogi alapjai.* Kultúra Könyvnyomdai Műintézet, Pécs.

FÉL Edit

1941 *Kocs 1936-ban. Néprajzi Monográfia.* Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem, Budapest.

JANKÓ János

1902 *A Balaton melléki lakosság néprajza.* Kilián Frigyes Magyar Királyi Egyetemi Könyvtár Bizománya, Budapest.

KASZÁS Marianne

1994 Az egyesületi karitástól az állami gondoskodásig. Szociális gyermekvédelem a századfordulón Budapesten. *Szociológiai Szemle* 1994/1. 127-145.

46 A kérdésről általában PISZKER 1933., MOHL 1909. 70-76. A térítés és vallásos élet fellendítésének országosan is egyedülálló példája volt a kapucinusok 1743-ban történt Tatára telepítésének, templomuk és zárdájuk felszentelését követő bérmlás. Az 1756. május 1-én történt szentelést követő napon „a püspök megkezdte a bérmlás szentségének kiosztását. Rengeteg nép sereglett a kettős ünnepre össze. A két püspöki huszár nem volt képes a rendet föntartani. Nyolc urasági hajdut kellett még segítségül hívni, kik az éjjel-nappal tolongó népet féken tartották. Egy álló hétig tartott a bérmlás. 8 jegyző írta az adatokat s végül 7 ezer megbérmlált számítottak össze.” MOHL 1909. 80.

MÁRKUS Dezső (Szerk.)

1903 Magyar jogi lexikon. IV. kötet. Pallas Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Budapest.

MOHL Adolf

1909 *Tata plébánia története*. Győregyházmegye Könyvsajtója, Győr.

MOLNÁR János

1954 *A gyermektartási perek*. Jogi és Államigazgatási Könyv- és Folyóirat-kiadó, Budapest.

PAPP László

1941 *Kiskunhalas népi jogélete*. (A magyar táj- és népismeret könyvtára 2.) Táj- és Népkutató Intézet, Budapest.

PISZKER Olivér

1933 *Barokk világ Győregyházmegyében Zichy Ferenc gróf püspöksége idején (1743-83)*. Pannonhalmi füzetek 13. (A Pannonhalmi Főapátság Szent Gellért-Főiskola hallgatóinak doktori értekezései.) Vitéz Szabó és Uzsaly Nyomdája Győr, Pannonhalma.

TÁRKÁNY SZŰCS Ernő

1981 *Magyar jogi népszokások*. Gondolat Kiadó, Budapest.

TOMKA Béla

2000 *Családfejlődés a 20. századi Magyarországon és Nyugat-Európában: konvergencia vagy divergencia*. Osiris, Budapest.

VARGA István

2006 Kísérlet a törvénytelen gyermekek két világháború közti helyzetének bemutatására Magyarországon, In: NÉMEDI Dénes – SZABARI Vera szerk. *KÖTŐ – JELEK 2006*. ELTE Társadalomtudományi Kar Szociológiai Doktori Iskolájának Évkönyve. Budapest. 203-221.

Törvénytelen gyermek: Keresztneve:

Születési és keresztelési év hó és nap	Az anya		Az anya születése vezeték és keresztneve születési helye megnevezése, foglalkozása, vallása	Keresztelőtök vezetői- és keresztneve, foglalkozása, vallása	Születési éve, lakása (utca házszám)	Az anya születési helye és ideje
	vezetői- és keresztneve, foglalkozása, vallása	lakása, (utca, házszám)				

1914

Nem katolikus vallásnak vagy nyilvános bűnben (igyaságtól, házasságtöréstől stb.) élők nem lehetnek keresztelők. A gyermeknek csak egy keresztatyja és egy keresztanyja lehet.

Keresztelő

Földy Sándor könyvtárosa, Tata.

Keresztlevél nyomtatvány illegitim gyermek számára.

Szer. Trancsila hajadon 30 éves kora feljött
 3 1/2 évvel halva a tóba halálának 8 évvel ezelő
 mártírival fardíráról elgyűlöltében 1853. évi 11. nap
 a kőszegesi bíróság által írtatott meg ítélet.
 melyben elismert, hogy a kőszegesi Trancsila a tóba való
 bevetésénél halálát, az idejét nála, amilyen
 fűtő ingreket, hogy az egyetbe került
 a tóba elmerülését meg halálát, Vagy min
 elne halálát halálát a. bizonyított. Több
 Orosz 1853.

János Gyula
 János Gyula

A tatai tóba fűlt leányanyának és gyermekének haláláról szóló jelentés. Tata, 1853.

[illegible]

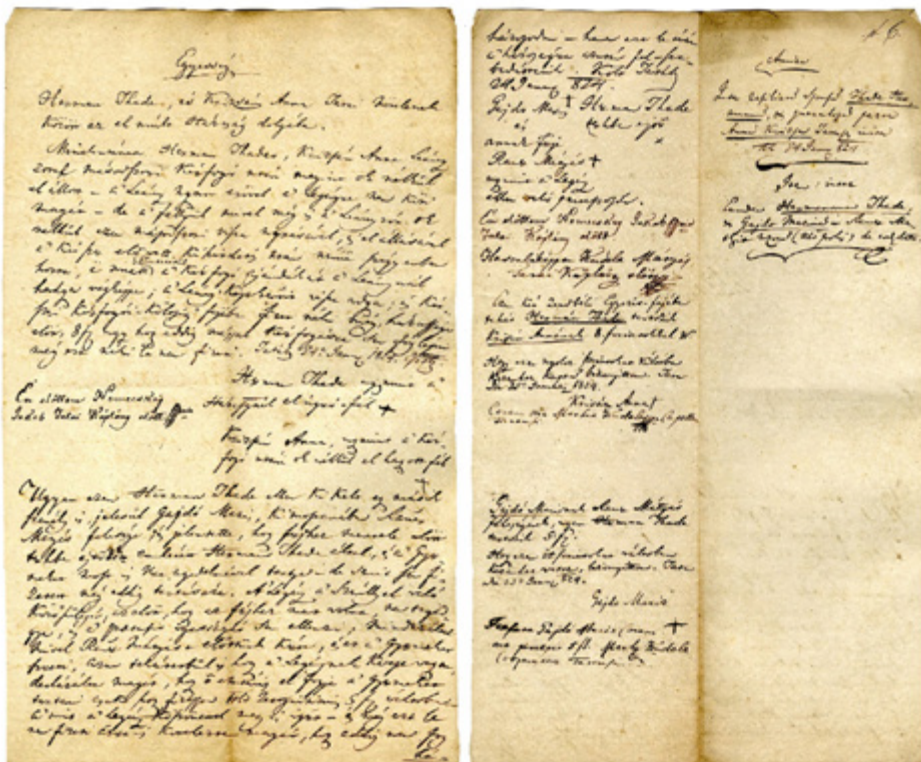
Lujás Mikalyné
a' vola vó' lazing i' d's Anja

Gulzar Singh volente legat
Nagzi Punni vola Megapung
legat legat
Lil Punni nora

Cosam ne Ioannette
de Rhytzenen
Temp.

Pauli Iosephi Taroni
piscis & laniis reperti

Gujás János és Nagy Panni egyessége. Tata, 1824. január 17.



Egyesség Herman Tádé és Krizsán Anna, illetve Gajdó Maris ügyében kötött egyesség. Tata, 1824. január 25.

A CSALÁDI ÉLET ÉRTÉKEI ÉS MINDENNAAPJAI

CSALÁD – ÉRTÉK – KÖZVETÍTÉS

A vallási közösségek értékközvetítő szerepe a késő-modern társadalmakban

A későmodern társadalomban a közösséghez tartozás egyre problémásabbá válik, az individualizmus nemcsak az egyéni életutak alakulásában, de a közösségek kialakulásában, fenntartásában és a közösséghez kapcsolódásban is komoly problémát jelent. Pedig a közösségek azon túl, hogy segítik a társadalom különböző szinterein való eligazodást, bizonyos felmerülő kérdésekre adandó válaszok megerősítésében is komoly szerepet tölthetnek be. Fokozottan igaz ez a vallási közösségekre. A vallási közösségek képesek arra, hogy olyan értékek közvetítésében vállaljanak aktív szerepet, amelyet más civil szervezetek nem, vagy alig-alig kárhoztak fel. A keresztény értékrend és erkölcs hiteles megélése (amelynek megélésére és hirdetésére ezek a közösségek „szerződtek”) képes a társadalom számára olyan válaszokat felkínálni, amelyek a társadalom más intézményei felől nagyon nehezen kommunikálódnak. A közösségi lét megerősíti a bizalmat, követendő és értékteremtő alternatívát kínálhat fel a közösség és az egész társadalom számára.

Az értékközvetítésben, értékteremtésben fontos szerepe lehet a családok helyzetének megerősítésével foglalkozó közösségeknek (Schönstatt, Házasság Hétvége, Nagycsaládok Egyesülete, Mécs közösség), a közösségi lét pozitív, társas és társadalmi bizalmat erősítő jellegének meg tapasztalási helyeként működő közösségeknek (Szent Egyed közösség, Nagycsaládok Egyesülete, Gesztenyés közösség), míg a szakrális közösségek (Házasság Hétvége, Karizmatikusok, Serra, Neokatekumenek) a hiteles keresztény élet meg tapasztalásának színteréül szolgálhatnak. A közösségkutatás fontossága az egyház oldaláról is egyértelműen megfogalmazódik, ahogyan az elmúlt években ezt nagyon sokszor hallhattuk, olvashattuk: az egyház túlélésének lehetséges útja a vallási és szakrális közösségek fennmaradása, továbbélése, aktív léte. Az alábbiakban olvasható tanulmány a bevezetésben felvetett gondolatokra reflektálva egy vidéki nagyvárosban működő vallási közösség egy projektjéről számol be, melynek célkitűzése az értékközvetítés volt. A házasság, a család, a gyermekvállalás értékeinek felvállalása, megosztása és nyilvánossá tétele.

A tanulmányban a közösség projektjének bemutatásán keresztül kitérek azoknak a kérdéseknek a tárgyalására, amelyek talán túlmutatnak a vizsgált közösség jelenlegi projektjének összefüggésrendszerén, de a téma - egyház és társadalom, közösség és egyház, egyház és kommunikáció - kontextusába feltétlenül beleértendő. Megközelítésem alapvetően a kommunikáció felől tekint erre a projektre és azon túl, hogy az értékközvetítés eszközeit vizsgálja, arra is tekintettel van, hogy ezen értékek milyen módon kerültek megfogalmazásra, és hogyan

törekedett a közösség a vállalt célkitűzései szélesebb körben való kommunikálására. A vallási közösségek nyilvánosságban való megjelenése sokszor nagyon problematikus, erről a témáról több tanulmány is megjelent már.¹ Éppen ezért tartom fontosnak azt is bemutatni, hogy a közösség milyen erőfeszítéseket tett és tesz annak érdekében, hogy tevékenységét és értékeit folyamatosan kommunikálja mind a belső tagság, mind a nyilvánosság számára.²

A tanulmányban egy uniós projektként megvalósuló programsorozatot mutatok be. A projekt értékeléséhez segítségemre volt az egyesület által működtetett projekt-honlap³ és a projektvezető által rendelkezésemre bocsátott szakmai beszámoló, amely tartalmazta az egyesület által a projektben érintettekhez vonatkozó adatokat és statisztikákat. A projektet a Pécsi Nagycsaládos Egyesület nyerte meg és kivitelezte. A projekt egy majd két éves fejlesztési időszakot ölelt fel, 2012. júliusában kezdődött és 2014. április 30-ig tartott. Az ország több városában voltak ennek az uniós kiírásnak nyertesei, tekintve a célcsoportot és a tevékenységet, de megítélésem szerint a pécsiek által megvalósított program mind törekvéseiben, mind megvalósításában példaértékű kezdeményezés volt. A projekt elnevezése pontosan jelzi azt a szándékot és törekvést, ami nemcsak mint pénzszerzési pályázati tevékenység jelent meg az egyesület céljai között, hanem mint hosszú távon működtetni kívánt olyan célkitűzés, amely összhangban volt és van az egyesült korábbi és jövőbeni tevékenységeivel és vallott értékeivel. A „Családok Háza Pécsen” projekt egy olyan kezdeményezés, amelyben az egyesület pozitív társadalmi küldetést fogalmazott meg, mellyel összhangban példákat mutatott fel és osztott meg, módszereket és segítséget nyújtott nemcsak a nagycsaládosok, de azok számára is, akik szimpatizálnak az egyesület céljaival, tevékenységeivel, és akik hajlandók voltak a majdnem két éves program során bekapcsolódni az egyesület munkájába, programjaiba.⁴

Az elmúlt években nagyon sok szó esett mind társadalmi, mind egyházi körökben a családdal, a házassággal és a gyerekvállalással kapcsolatos értékek nivellálódásáról.⁵ Hogy megfelelően értékelhessük a projekt fontosságát, a részletes elemzés előtt röviden kitérek a családok társadalmi helyzetére, illetve arra, hogy a katolikus egyház hogyan reflektált erre a kérdésre. Az elmúlt években lezajlott változások nagy hatással voltak a családok helyzetére. „A politikai, gazdasági és társadalmi rendszerváltozás révén alapvetően átalakultak a családformálódás körülményei.” – írja Spéder Zsolt demográfus.⁶ Tanulmányában megállapítja,

1 HORÁNYI-SZILCZI 2001, KORPICS 2012, SZABÓ-TOMKA-HORVÁTH 2000.

2 Hogy ez mennyire volt sikeres, azt ez a tanulmány nem tudja bemutatni, hiszen ahhoz a projektbe bevont intézmények, közösségek és személyek érintettségét vizsgáló kutatást kellene lefuttatni. Jelen tanulmány a téma ilyen megközelítésére nem törekszik, de felveti ennek a fontosságát.

3 Tudjuk, hogy a honlap működtetése pályázati elvárás. De természetesen az sem mindegy, hogy ez milyen formában történik. Hogy csak eleget tesz a pályázatot elnyerő a feltételeknek, vagy valóban jól működteti azt.

4 Az Egyesület küldetésnyilatkozatában ez az elkötelezettség nagyon pontosan és világosan megfogalmazódik (lásd: Melléklet: Küldetésnyilatkozat).

5 A legnagyobb nyilvánosságot talán a Három királyfi három királynője kampány kapta (lásd: <http://haromkiralyfi.hu>) de a téma különböző világi és egyházi konferenciákon is megjelent.

6 SPÉDER 2014.

hogy bár még érvényesnek tekinthető a klasszikus családmmodell⁷ is, egyre több olyan család él ma Magyarországon, akiket nagyon nehéz lenne a hagyományos családfejlődési modellbe illeszteni.⁸ A szerző itt hivatkozik a válásokra, az ezeket követő új párkapcsolatok létrejöttére, a házasság nélküli együttélésre, az egyszülős és mozaikcsaládokra és nem utolsósorban az élettársi kapcsolatokra. Ez utóbbi együttélési forma egyre inkább elterjedté és elfogadottá vált az magyar társadalomban. „A tanácsolt életforma tekintetében a társadalom házasságpárti volt és házasságpárti maradt, de az élettársi kapcsolatok elfogadottsága, az élettársi kapcsolatokkal szembeni tolerancia mindenkire jellemző.”⁹ A válások aránya az elmúlt évtizedekben nagymértékben növekedett, és az ezzel kapcsolatos jövőbeni diagnosztikára vonatkozóan a szerzőnek nincsenek illúziói. Spéder szerint „világos képet a *teljes válási arányszámok* változásának vizsgálatából nyerhetünk, amely azt jelzi, hogy hogyan alakul a házasságok felbontásának kockázata. E mutató szerint 1970-ben 100 megkötött házasságból valószínűsíthetően 27 végződött válással, 1990-ben ugyanez a mutató 31 válást jelzett előre, 2012-re pedig ez az arány 45-re emelkedett. Más szóval, ha a népesség válási magatartásában nem következik be változás, és tartósan megmarad a 21. század elejének válási gyakorlata, a megkötött házasságokból csaknem minden második a bíróság előtt válással fog végződni.”¹⁰ A demográfus a helyzetértékelés mellett veszélyekre is felhívja a figyelmet. Olyan veszélyekre, amelyeket szociológiai kutatásokkal lehet alátámasztani. Ezek a kutatásokra pedig arra hívják fel a figyelmet, hogy az egyszülős családokban nevelt gyerekek több szempontból hátrányosabb helyzetben vannak a kétszülős családokban nevelt gyerekekénél. A kutatások alapján megállapítható, hogy az egyszülős modellben nevelkedett gyerekek iskolázottsági adatai rosszabbak (korábbi iskolaelhagyás), korábban vállalnak gyermeket, és még a fiatalkori deviáns viselkedésformák megjelenése is gyakoribb. A válás okozta traumák hatással vannak a gyerekek felnőtté válására, a szülői minták elsajátítására, identitásuk kialakulására. Nincs jó életkor egy válás gyerekként való átélésére, hiszen minden életkorban (és erről sokszor a fiatal felnőttek is beszámolnak) megrázó élmény a korábban megélt és biztonságosnak hitt háló szétfelése.¹¹ A rövid összefoglalóból is látszik, hogy a házasság, mint kapcsolati forma erőteljesen változik, és ez hatással van mind a családok, mind a gyerekek életére. Ebben a változó környezetben pozitív azt meg tapasztalni, hogy az egyház, és az egyházhoz tartozó közösségek is kiállnak a házasság, a család és a gyerekvállalás értékei mellett.

7 HILL-RODGER cit SPÉDER im.

8 A szerző által hivatkozott statisztikák szerint ma Magyarországon a népesség fele olyan családmmodellben éli le az életet, amely klasszikus családmmodell életfázisai szerint alakul (SPÉDER, im.). Ezt már csak azért is érdemes tudatosítanunk, hogy lássuk, nem annyira rossz a helyzet, mint amilyennek azt az erről kialakult közbeszéd mutatja.

9 Spéder itt Bukodi Erzsébet 2003-ban publikált könyvére hivatkozik (BUKODI, 2003 cit SPÉDER), illetve a KSH adatai alapján saját számításaira, mely szerint megállapítható, hogy 1990 és 2011 között az élettársi kapcsolatban élők száma minden korcsoportban többszörösére emelkedett.

10 SPÉDER im. 336.

11 Vö. SPÉDER im.

A család kiemelt fontosságú a társadalom életében, mint annak építőköve, eleme, a szocializáció elsődleges terepe. A család azonban nemcsak a társadalom építőköve, de az egyházé is. A vallási szocializáció, a vallási felkészültség elsajátítása itt történik, ezért is tekint erre a területre fontos pasztorációs területként a katolikus egyház. A családpasztoráció munkáját civil, az egyházhoz elkötelezett házaspárok és közösségek segítik, különböző, a családi élet egyes területeit körbejáró munkájukkal. Ennek területei szerteágazók lehetnek: a családi életre való felkészítéstől (férfi-női szerepek a családban, jegyesoktatás, párkapcsolattal kapcsolatos tanácsadás), a családi életciklusok bizonyos pontjain adódó konfliktus-megoldások megosztásán keresztül egészen a különböző családcsoport-találkozók szervezéséig. A Katolikus Egyház konferenciákat szervez a családdal kapcsolatos témák (demográfiai változások, öregedés, válások, gyerekvállalás stb.) megvitatására, teszi ezt nemzetközi, de hazai szinten is. De nemcsak konferenciákon vitatják meg a témát, hiszen az elmúlt években több keresztény felekezetben is egy-egy évet szenteltek kiemelten a családnak, és több olyan irat is napvilágot látott, amelynek a család és a családdal kapcsolatos problémák feltárása és az azokra való megoldások keresése volt a témája.¹² A Katolikus Egyházban a „döntő fordulatot a II. Vatikáni Zsinat hozta el, amely a *Gaudium et spes* lelkipásztori konstitúcióban tematikusan is foglalkozott a családdal, mint az emberiség életének egy legfontosabb területével”- írja Lukács László tanulmányában.¹³ Ezt követően pedig kiépült a családokkal foglalkozó intézmények rendszere. II. János Pál pápa több írásában is kiemelten foglalkozik a családdal, és a családnak az egyházban betöltött szerepével.¹⁴ Az egyházhoz tartozó vallási és szakrális közösségek közül több olyan közösség is van, amelyik tudatosan vállalja fel a házassággal és családdal kapcsolatos értékek megélését, megvallását és nem utolsósorban nyilvánossá tételét. Az Equipe Notre Dame egy sajátos regula megélésén keresztül ad segítséget a házaspároknak a házasság szentségének megélésében, a Schönstatt Családmozgalom az 1996-ban indított Családakadémia szolgálatain keresztül segíti az egyházmegyéket és a plébániákat a házaspárok, párok mindennapi életének bonyolításában, a Házasság Hétvége pedig a házasság szentségének a mindennapokban való megélését segíti különböző programokon keresztül.¹⁵ Hogy ez miért fontos, arra hadd álljon itt indoklásképpen Tomka Miklósnak egy 1996-ban megfogalmazott megállapítása, miszerint az egyház mindenkivel és sok módon kommunikál. Nemcsak verbálisan, de minden megjelenésével, cselekedetével, az egyházhoz tartozó szervezeteken és embereken keresztül.¹⁶ És nemcsak

12 Lásd pl. Családpasztorációs Füzetek 1. Család és demográfia Európában, 1997; A boldogabb családokért. A Magyar Katolikus Püspöki Kar körlevele 1999.; VÉRTESI Lázár (szerk.) Az Egyház a Család szolgálatában. A Katolikus Egyház 1994-et (csatlakozva az ENSZ kezdeményezéséhez), a Református Egyház 2005-öt nyilvánította a család évévé. De fontos mérföldkőnek számít ebben a folyamatban II. János Pál pápa Familiaris Consorcio címmel megjelent pápai buzdítása, és a 2014. októberében a Vatikánban tartott család-szinódus is. A Családok Világtalálkozója II. János Pál kezdeményezésére indult 1994-ben, és három évente kerül megrendezésre.

13 LUKÁCS 2014. 352.

14 II. János Pál pápa 1980.; II. János Pál pápa 1982.

15 A hivatkozott közösségekről bővebben lásd: VIGILIA 1998/7 és KORPICS 2012, 2014a.

16 TOMKA 1996.

az az érdekes, hogy milyen ágenseken¹⁷ keresztül kommunikál, hanem az is, hogy milyen módon fogalmazza meg üzenetét. Két szociológiai kutatás is rámutatott arra, hogy a magyar társadalom mit vár el az egyháztól, és az egyházhoz tartozó szervezetektől: segítséget, támogatást, főként szociális, egészségügyi és oktatási területen.¹⁸ Ez utóbbi szempont alapján vélem kiemelkedően sikeresnek az általam ismertetett projektet, mert nemcsak verbális üzeneteket fogalmazott meg, hanem tetté is váltotta azokat.

A magyar társadalom állapotáról szóló elemzések, leírások – akár szociológusok, akár politológusok, akár pszichiáterek tollából származnak – felhívják a figyelmet arra, hogy a mai magyar társadalom mennyire érték-vesztett, hogy a fiataloknak nincs jövőképük, hogy magas a szenvedélybetegek száma, hogy betegek a családok, hogy nincs szolidaritás és nincs összetartás.¹⁹ Az egyesület által megvalósított pályázati program a hiányok felszámolásában néhány első lépcsőt jelenthet. A fiatalokkal való foglalkozás, a munkanélküliek munkába segítése, a házasságok, családi kötelek ápolása, a közösség erejének kiterjesztése és megtapasztalása még több rászorulót támogathatna abban, hogy a megtapasztalja azt, hogy egy közösség milyen megtartó és segítő erővel tud bírni. A pályázat általános megfogalmazott céljai a következők voltak: családok és helyi közösségek megerősítése, új közösségek létrehozása; tartós házasságok és a gyerekvállalási kedve elősegítése, ezen keresztül pedig a családdal, házassággal, gyerekvállalással kapcsolatos társadalmi szemléletformálás (összejövetelek, találkozók, kisközségi alkalmak, tréningek); fiatalok fenti kérdésekkel kapcsolatos véleményének alakítása; szemléletformálás különböző közösségfejlesztő kommunikációs eszközökkel (klubok, tréningek, beszélgetések); az információhoz való hozzájutás csatornáinak kiszélesítése, az információhoz való hozzájutás (tanácsadás, problémamegoldás); munkába való visszatérés segítése kommunikációs eszközökkel (információk, tréningek, utánkövetés, önszorgító csoportok). A projektnek nemcsak az egyesületi tagok voltak a célcsoportjai, a pályázat során mindvégig arra törekedett az egyesület, hogy hálójukat minél szélesebben tudják kivetni. Voltak programok a párválasztás előtt álló fiatalok, a házasságban vagy párkapcsolatban élők számára, a munkaerőpiacra visszatérő kisgyerekes szülők, kis és nagycsaládosok és helyi közösségek számára. Az egyesület már a pályázatírás során megkereste azokat a városban működő városi, civil és egyházi szervezeteket, amelyek a családot, a gyermeknevelést, a konfliktusmegoldást, kommunikációs problémákat pozitív módon vállalják fel. Ezek közül többel már évek óta tartó jó kapcsolata van az egyesületnek, de a pályázat megvalósítása során is sikerült további jó együttműködéseket kialakítani.²⁰

17 Az ágens kifejezést Horányi Özséb használja a kommunikáció mint participáció modelljében, amikor a kommunikációban részt vevőkről beszél. Az ágens lehet egyén, de lehet közösség is (Bóveben erről lásd: HORÁNYI 1989., KÖRPICS 2014b).

18 HORÁNYI 1997., KÖRPICS-WILDMANN 2010.

19 KOPP 2008., KOPP-SZÉKELY-SKRABSKI 2006., SPÉDER 2003.

20 A pályázat sikeres megvalósításában részt vevő helyi szervezetek: Együtt az Életért Közhazsnú Alapítvány; Otthon segítünk Alapítvány; Megújulás Családterápiás Intézet; Pécsi Püspökség; Pécsi Székesegyház Plébánia; Pécs Megyei Jogú Város Önkormányzata; Zöld Híd Alapítvány.

A pályázat beadásakor az egyesület készített egy szükséglet-felmérést, amelynek néhány adatára utalnék most. Az egyesület 250 tagcsaláddal működik, az eredeti szándékok szerint a 250 családból 150 családot lehet megcélózni a különböző programokkal. A 150 elküldött kérdőívből 142 kitöltött kérdőív érkezett vissza, ezen adatokat mutatom most be. A kérdőívet kitöltő családok életkora alapján a középkorúak közé tartoznak. Végzettség tekintetében (férj és feleség végzettségét külön mérték) majdnem eléri az 50%-ot az egyetemest végzettek száma, nők esetében ezt még kiegészíti a viszonylag magas arányú főiskolai végzettség (40%). A férfiaknál a főiskolai végzettség aránya 20% alatt marad. 5% alatti a 8 általánost és a szakiskolát végzettek aránya, a férj tekintetében 20%-nyi a szakmunkásképzőt végzettek aránya. Gimnáziumi érettségivel a válaszadók több mint 10%-a rendelkezik, ehhez még hozzájön a férfiak esetében a technikai végzettség újabb 10% fölötti értékkel. A válaszadók nagy része 8 órában dolgozik, az arány a nőknél értelemszerűen alacsonyabb, 50% körül alakul. A GYED-en és GYES-en lévők aránya 10% körüli, és nagyon alacsony a munkával nem rendelkezők aránya. Bár a végzettségi mutatók kifejezetten jók az egyesület viszonylatában, az egy főre eső jövedelmek nagyon rossz értékeket mutatnak. Ez főként a több gyereket nevelők esetében van így, hiszen a beérkezett jövedelem többfelé oszlik el. Mindössze egy család került a 100.000 Ft egy főre jutó összeg kategóriába, ők is csak azért, mert a gyerekek már kirepültek. 31 család él 35.000 Ft alatti összegből, 28 35-45 közötti összegből, 41 45-64 közöttiből, 21 65-85 közöttiből, és mindössze 7 család 85-100 közöttiből. 55 család nevel 3 gyereket, 31 család négyet, 8 családban van 5 gyermek, 6 családnál 6, 3 családnál 7, és egy családnál 9.

A pályázati programokkal kapcsolatos igényfelmérés nagyon pozitív adatokat mutatott. A KÖR (Kölcsönös Önségítő Kör)-re mindösszesen 3% válaszolta azt, hogy nem szeretne részt venni, a többi család valamilyen módon részt szeretne ebben venni, bár kevés információval rendelkeznek a lehetőségről. Az Otthon segítségünk szolgáltatást a válaszadó családok 38%-a venné igénybe, 27%-uk még nem is hallott a lehetőségről. A tervezett tanácsadásokkal kapcsolatban szintén magas arányban jöttek pozitív visszajelzések. Leginkább a közös beszélgetéseket preferálták a válaszadók, alacsony számban igényeltek személyes beszélgetéseket. Szülőklubot szeretne a válaszadók 74%-a, a gyakoriság tekintetében a havi egy alkalmat tartanák a leginkább elfogadhatónak. A képzések közül legtöbben az angolra, a számítástechnikára és az önismereti tréningre szavaztak. A családbarát programokkal kapcsolatos igények nagyon megerősítők voltak. A válaszadók 96%-a igényelte a családi játszódélutánt, 75%-a a Házasság Világnapi rendezvényt, 86%-a az Adventi játszóházat.²¹

Az egyesület nagy hangsúlyt fektetett a médiamegjelenésre. A projekt elindításakor sajtótájékoztatót tartottak, amelyre az egyesület elnökén, tagjain kívül meghívást kapott a város alpolgármestere és egyik országgyűlési képviselője (aki nem melleleg szintén nagycsaládos). A projekt során megvalósuló programokról több esetben tartottak sajtótájékoztatót. A programokról színvonalas, figyelemfelkeltő plakátok jelentek meg, amelyeket a városban lévő intézményekhez is eljuttattak.

21 Forrás: A célcsoport és a célcsoport körében végzett szükségletfelmérés.

Ezen felül kihasználták az online kommunikáció adta lehetőséget is, színvonalas, informatív honlapot működtettek, ahol nemcsak az eseményekről lehet tájékozódni, de itt lehetett elérni az egyes eseményekről szóló média-megjelenéseket is. A projekt-honlapon eseménynaptárban jelezték az egyes programokat, naprakész, friss információkat megjelenítő tartalmakkal. A projekt honlapján egymás alatt olvashatók a rendezvényekre felhívó plakátok, amelyek tartalma minden elemében megfelel az egyesület által vállalt értékközvetítéssel. Az eseményekről képgalériát is készítettek, amit szintén a honlapról lehet elérni. A honlapon minden média megjelenést nyomon lehet követni, akár a nyomtatott sajtóról, akár az elektronikus médiáról van szó.²²

Az egyesület vallási közösség. Az egyesület a Pécsi Székesegyházhoz kötődik, ugyanakkor közhasznú civil egyesület. Küldetésnyilatkozatában egyértelműen megfogalmazza a keresztény értékek képviseletét. Rendezvényeiken a családoknak szóló programok liturgikus szertartásokkal vannak összekapcsolva. A vallási közösségi kommunikáció formáinak beazonosítására Máté-Tóth két típust nevez meg, a rítust és a missziót.²³ A közösségen belül működő dimenzió, a közösséget belülről erősítő kommunikáció a rítus, a kifelé irányuló kommunikáció pedig a misszió. A rítus az egyházi kommunikáció belső és szakrális színterén működik, míg a misszió kommunikációs iránya a belülről kifelé történő kommunikáció. A rítus olyan kommunikációs aktus, amely szövegekből, szimbólumokból és cselekményekből áll. Amikor egy vallási rítus megjelenik a társadalmi kommunikáció nyilvános színterén, akkor ezt nagyon sokszor a külső szemlélő nem érti, hiszen „A rítus egy adott közösség közös, szabályozott és a szent erőterében végrehajtott cselekménye. (...) A rítusban való részvételt a különböző (vallási) közösségek egyértelműen szabályozzák, s a rituálék elvégzésének a rendje is kötött. A rítus annak a közösségnek szól, amely az abban való részvételre kiválasztott. Ugyanezt fordítva is megfogalmazhatjuk, a rítus a maga hagyományos szimbolikájával, gesztusaival és nyelvével közösséget teremt, felerősíti a törésvonalat az értők és a nem értők között. A rítus közösségteremtő, közösséget helyreállító sajátosan vallási kommunikáció.”²⁴ A kommunikáció másik formája a misszió. A misszió az adott vallási közösség által igaznak tartott tanítások terjesztése – elsősorban az adott vallási közösségen kívülre. Szándékát tekintve ez kívülre irányuló kommunikáció, amelynek során a közösség tagjai egymáson túl már a kívülállókkal is kommunikálni kívánnak. Ezt a missziós küldetést nagyon sok vallási és szakrális közösség felvállalja. Az egyesület a vallási kommunikáció mindkét formáját fontosnak tartja. A rítusokat azért, mert képesek arra, hogy közösséget teremtsenek és belső sajátosságaik révén fenntartsák és helyreállítsák ezt a közösséget. Ami miatt pedig missziójuk kiemelendően fontos, az az, hogy ezt nem pusztán a verbális kommunikációs csatornán keresztül működtetik, hanem cselekedeteken, példamutatáson keresztül is.

²² Lásd: <http://pszne-tamop.blogspot.hu/>.

²³ MÁTÉ-TÓTH 2013.

²⁴ MÁTÉ-TÓTH 2013. 89.

Az egyesület minden megjelenésében, programjában az értékközvetítést vállalja fel. Teszi ezt úgy, hogy ezek a megjelenések pozitív módon történnek, szertartásokkal, ünnepekkel, együttlétekkel, tréningekkel, tanácsadással, ahol a nagycsaládos létnek nem a problémái, hanem a pozitív vonatkozási kerülnek kihangsúlyozásra. Jól jelzi ezt az üzenetet az egyesület zászlóira, pólóira nyomtatott szlogen: „A nagycsalád nem probléma, hanem megoldás”. Az egész program-sorozatot értékelhetjük a közösségi kommunikáció misszióként megnyilvánuló dimenziójaként, hiszen szinte minden programban az egyház által is megfogalmazott és hangsúlyozott értékek mellett állnak ki. Az alábbi áttekintő táblázat programokhoz rendelten mutatja be, hogy melyik program kit szólított meg, milyen volt a kommunikáció módja, és milyen értéket vagy értékeket vállalt fel az egyesület az adott programelem kapcsán.

Program	Célcsoport	Kommunikáció	Érték
Abortusz-tanácsadás	érintettek, problémás helyzetben lévőek	személyes megbeszélés	az élet védelme
Életmód-tábor	mélyszegénységben élő családok	személyes megbeszélés, tapasztalati tanulás	család, méltóság, segítség-nyújtás
Családtábor	családok	közösségépítés, közös beszélgetés, játék, együttlét	család, méltóság
Fogadószülők találkozója	nevelőszülők	problémák megosztása, beszélgetés	család, gyereknevelés
Szülőklub	szülők	előadás, megosztás	gyerek, gyereknevelés
Családi délután	egyesület, város	közös játék, közös együttlét	a nagycsaládos lét pozitív oldalai
Kommunikációs tréning	az egyesület tagjai	tréning, tapasztalati tanulás, együttlét	kommunikáció, egymás jobb megértése
Házasságápolás	jegysek fiatal házasok házaspárok	tréning, tapasztalati tanulás	Házasság
Művészetterápia kamaszoknak	kamaszok	terápia, beszélgetés	gyerek
Tanácsadás (jogi, családi, munkaügyi, pályázat)	egyesület tagjai	egyéni tanácsadás	munka, ember, család
Önismereti csoport	az egyesület tagjai	tréning, tapasztalati tanulás, együttlét	az önmagát ismerő ember
Konfliktuskezelési tréning	az egyesület tagjai	tréning, tapasztalati tanulás, együttlét	konfliktus
Mentálhigiénés facilitált csoport	az egyesület tagjai	tréning, tapasztalati tanulás, együttlét	problémamegoldás, kommunikáció

Ádventi játszóház	az egyesület tagjai	közösségi együttlét	család, gyerek, együttlét, közösség
Közösségi önségítő rendszer (KÖR)	az egyesület tagjai	közösség, tapasztalatsere, cserekereskedelem	munka, közösség, megosztás
Házasság Világnapi Ünnepe	Egyesület, Város, meghívottak	előadás, közösségi együttlét, játék, beszélgetés, tánc	Házasság, család, gyerek, együttlét, ünnep
Megbeszélő csoport	fiatalok, párválasztási problémákkal küzdők	beszélgetés	fiatal, párválasztás, család
Művészetterápia kismamáknak	kismamák, egyesületi tagok	terápia, megosztás	gyerekvállalás, életstádiumok
Angol oktatás	egyesületi tagok	előadás, tanulás, ismeret-elsajátítás	nyelvtudás
Házi kozmetikumok készítése tanfolyam	egyesületi tagok	előadás, tapasztalati tanulás	tudás, fejlődés
Főzőtanfolyam	egyesületi tagok	előadás, tapasztalati tanulás	tudás, fejlődés, tudás-átadás, megosztás
Virág-kötészet tanfolyam	egyesületi tagok	előadás, tapasztalati tanulás	tudás, fejlődés
Számítógépes tanfolyam	egyesületi tagok	előadás, tapasztalati tanulás	tudás, fejlődés
Családcsoport-vezető tanfolyam	tag-egyesületek	előadás, beszélgetés, csoportkommunikáció	elkötelezettség, közösség
Szövetség a Pécsi Családokért	önkormányzat, civil szervezetek, közösségek	konferencia, előadás, beszélgetés, megosztás	család, város, közösség

Ha vallási közösségek működését és kommunikációját vizsgáljuk a későmodern társadalmakban, akkor nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a tényt, amelyre sok szociológus és valláskutató felhívta a figyelmet. Talán legmarkánsabban ezt Niklass Luhmann fogalmazta meg rendszerelméletében. Luhmann bemutatja azt a folyamatot, ahogy a vallás a társadalom egyik alrendszerévé vált és rámutat arra, hogy a vallás mint társadalmi alrendszer ebből a tévesztett pozícióból kommunikálva egyre kisebb hatást tud csak gyakorolni a társadalmi működés egészére.²⁵ Ezzel szemben, ahogy ezt manapság egyre gyakrabban halljuk és tapasztaljuk, a társadalmi kommunikáció egy másik társadalmi alrendszere; – a tömegkommunikáció – nagyon nagy hatást gyakorol a társadalom többi alrendszerére. Ezt érzékelve a katolikus egyház állást foglalt a tömegtájékoztatási eszközökkel kapcsolatban, és nagyjából 50 év óta folyamatosan szorgalmazza, hogy az egyház és az egyházhoz tartozó közösségek, személyek használják a tömegtájékoztatás eszköztárát. Ennek oka egyrészt az „idők jeleinek” tudatosításában, másrészt abban

25 LUHMANN 1977.

a felismerésben rejlik, hogy az egyház egyre inkább ráutalt a tömegmédia vallási üzenetet közvetítő szerepére. Az egyháznak tudatosítani kell, hogy a modern társadalmakban való sikeres jelenlét a többi alrendszerhez való kapcsolódáson keresztül működtethető, fontos tehát, hogy a vallási rendszer legyen figyelemmel más alrendszerekre és reflektáljon a többi alrendszer külső megfigyeléseire és reagáljon a kapcsolódási lehetőségekre. Bognár Bulcsú Luhmannt értelmezve írja a következőket: „A modern társadalom önleírása egyre inkább a tömegmédia sajátos törvényei szerint történik: a tömegmédia folyamatosan érkező hírei határozzák meg, mi történt és mi történik a világban”.²⁶ Bognár szerint a vallási tartalmú információk ellentétesek a tömegmédia szelekciós működési elveivel. A média ugyanis kvantitatív, számszerűsíthető adatokkal, nagy számokkal, nagy katasztrofákkal dolgozik (tárgyi dimenzió), az újdonság, a meglepetés, az újabb és újabb hírek összegyűjtésén és továbbadásán fáradozik (időbeli dimenzió), a konfliktus megjelenítését, a rendkívülit helyezi előtérbe (társadalmi dimenzió). Ezzel szemben a vallási tartalmú információ tárgyi dimenziója kvalitatív, az örömhírt, Jézus egyedi, egyszer és általános érvényességű üzenetet kívánja átadni, időbeli dimenziója szerint ez az üzenet egy több ezer éves hagyományt közvetít, társadalmi dimenzióját tekintve pedig nem a konfliktusra, hanem a konszenzusra, a társadalmi harmóniára törekszik.²⁷ Bognár a következményeket és a megoldásokat is végiggondolja. Arra a következtetésre jut, hogy bár a tömegmédia működési elvei szűk keretet adnak az egyházi kommunikáció sikerességének, de ez nem zárja ki azt, hogy az egyházi kommunikáció megfogalmazott üzenetei eljussanak az emberekhez. A másik fontos megállapítása a média világával kapcsolatos ellenérzésekre hívja fel a figyelmet, hiszen az előbbieken ismertetett jellemzők sok embert elriasztanak ettől a világtól, bizonytalanságot, félelmet keltenek bennük és sok olyan kérdést megválaszolatlanul hagynak, amely érdekli az embereket.

Hogy tudnak ezzel az egyházak (és az egyházakhoz tartozó közösségek) versenyezni – teszi fel a kérdést Bognár? Hogy tudják kihasználni ezt a helyzetet? A tömegmédia szelekciós mechanizmusa ébren tartja a társadalmat, így mindig adódnak olyan rések, amelyeket az egyház is ki tud használni. Még pedig azzal, hogy a vallási üzenet éppen különbözősége, mássága miatt tud hatni. A másik megoldás szintén a tömegkommunikáció sajátosságából következik, ez pedig arra vonatkozik, hogy a média úgy alakítja a közvéleményt, hogy nem folytat közvetlen kommunikációt az egyénnel. Az értelemadás egy része pedig - hangsúlyozza Bognár - a tömegmédián kívül zajlik. A személyközi és csoportkommunikáció nagyon „hangsúlyos területe a világértelmezéseknek, és ez az a viszonyrendszer, ahol a vallási kommunikáció a tömegmédiának a vallási rendszer számára kedvezőtlen szelekciós folyamatától függetlenül leginkább megnyilvánulhat. Ez a társadalmi kommunikáció azon területe, ahol a tömegmédia számára láthatatlan, a tömegmédiában nem artikulált kommunikációs üzenetek is teret kapnak. Feltehetően az emberek identitásának formálódása szempontjából legalább akkora

²⁶ BOGNÁR 2008.

²⁷ Vö: BOGNÁR 2008.

súllyal, mint a tömegmédia üzenetei által.”²⁸ S ha ez így van, az a közösségi kommunikáció jelentőségét nagymértékben felértékelheti. Ahogy tanulmányomban bemutattam az egyesület mind a tömegkommunikáció, mind a személyközi és csoportkommunikáció révén képes volt az általa fontosnak tartott értékeket megfogalmazni, hirdetni és továbbadni.

A magyar közvélekedés szerint a vallás magánügy. Ez nagyon sok szempontból megnehezíti a vallások és egyházak sikeres jelenlétét és kommunikációját a mai társadalomban. A tanulmányban bemutatott egyesületnek egyszerre kell megküzdenie a vallási közösségek kommunikációját megnehezítő közfelfogással és a civil szervezeteket jellemző problémahalmazzal. Nagyon sok olyan vallási civil szervezet van, amely működésén keresztül hathatós segítséget nyújt saját társadalmi környezetében, de nem tartja fontos feladatának azt, hogy tevékenységét nyilvánosan folytassa. Tevékenységük révén azonban folyamatosan kapcsolatban vannak a helyi emberekkel, a szűk és tágabb közösséggel, amelyben élnek. Ezek a közösségek létükkel és tevékenységükkel kommunikálnak. Az egyesület küldetésnyilatkozatában ezeket a mondatokat olvashatjuk: „Amikor családok állapotáról beszélünk, nem elég az anyagi helyzetet vagy a munkalehetőségeket számba venni. Ha figyelünk az ember lelki jól-létére, közösségi igényeinek kielégítésére, akkor tudjuk méltóságát helyreállítani. (.....) Hisszük, hogy a nagycsaládban könnyebben megtanulhatjuk az önzetlen, az áldozatot is hozni kész szeretetet, a kenyér megosztásának képességét, a kicsiben is bővelkedést, a fontos dolgok megbecsülését, a kicsik és gyengék elfogadását, a jókedvű adni tudást, egymás örömét és gondjait is átélni és hordozni. Azonban ha a családot nem ápoljuk, gondozzuk, beteg lesz, s megbetegszeneek tagjai is.”²⁹ Ennek a családápolásnak, családépítésnek, közösségi megosztásnak, a családdal, házassággal, gyerekvállalással kapcsolatos értékközvetítésnek egy szép példáját valósították meg a tanulmányban ismertetett programban.

Irodalom

BOGNÁR Bulcsú

2008 Vallás, egyház és a média kapcsolata. *Vigilia*, 2008, 653-661.

HORÁNYI Özséb

1999 A kommunikációról. In: BÉRES István – HORÁNYI Özséb (szerk.) *Társadalmi kommunikáció*. Osiris, Budapest.

HORÁNYI Özséb (szerk.)

1997 *Az egyház mozgástereiről a mai Magyarországon*. Vigilia, Budapest.

HORÁNYI Özséb – SZILCZL Dóra

2001 Az egyházakról. In: BUDA Béla – SÁRKÖZY Erika (szerk.) *Közéleti kommunikáció*. Akadémiai, Budapest.

²⁸ Bognár 2008.

²⁹ Küldetésnyilatkozat

II. János Pál pápa

1980 *Redemptor hominis*. Szent István Társulat, Budapest.

1982 *Familiaris consortio* Szent István Társulat, Budapest.

KORPICS Márta

2012 Lelkiségi közösségek mint a szakrális kommunikáció megvalósulásának színterei. In: BARNÁ GÁBOR – POVEDÁK Kinga (szerk.) *Vallás, közösség, identitás*. SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológia Tanszék, Szeged, 51-64.

2014a Közlés, vagy örökség? A hit-átadás aktusainak kommunikációs szempontú vizsgálata egy kisközösségben. In: BARNÁ GÁBOR – POVEDÁK Kinga (szerk.) *Lelkiségek, lelkiismereti mozgalmak Magyarországon és Kelet-Közép-Európában*. SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 55-64.

2014b *A szakrális kommunikáció színterei: a zarándoklat*. Typotex, Budapest.

KORPICS Márta – WILDMANN János

2010 *Vallások és egyházak az Egyesült Európában*. Typotex, Budapest.

KOPP Mária (szerk.)

2008 *Magyar lelkiállapot. Esélyerősítés és életminőség a mai magyar társadalomban*. Semmelweis Kiadó, Budapest.

KOPP Mária – SZÉKELY András – SKRABSKI Árpád

2006 Vallásosság és életminőség az átalakuló társadalomban, In: KOPP – KOVÁCS (szerk.) *A Magyar népesség életminősége az ezredfordulón*. Semmelweis Kiadó, Budapest, 156-166.

LUHMANN, Niklas

1977 *Funktion der Religion*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

LUKÁCS László

2014 A család az egyház szíve. *Vigilia*, 79. 5. 352-361.

MÁTÉ-TÓTH András

2013 *Vallási kommunikáció és vallásdiskurzus*. L'Harmattan, Budapest.

SPÉDER Zsolt (szerk.)

2003 *Család és népesség – itthon és Európában*. Budapest, KSH NKI – Századvég

2014 A folyamatosan átalakuló család. Az ezredforduló Magyarországon. *Vigilia*, 79. 5, 332-342.

SZABÓ Lajos – TOMKA Miklós – HORVÁTH Pál (szerk.)

2000 *...és akik mást hisznek? Hívek és egyházak egymásról*. Balassi, Budapest.

TOMKA Miklós

1996 Egyház és kommunikáció. Mely rétegekkel kommunikál a magyar egyház? *Európai szemmel*, 1996/4.

VÉRTESI Lázár (szerk.)

2014 *Az Egyház a Család szolgálatában*. Pécsi Hittudományi Főiskola.

SZ.N.

1999 Családpasztorációs Füzetek 1. 1997 *Család és demográfia Európában*.

1999 *A bolder családokért*. A Magyar Katolikus Püspöki Kar körlevele.

Forrás:

A célcsoport és a célcsoport körében végzett szükségfelmérés bemutatása. (kézirát)

A Pécsi Nagycsaládos Egyesület honlapja www.noepecs.hu.

KSH – a családok mérete, a gyermekek száma (népszámlálás 2011). www.piackutatas.hu (hálózati közlés, letöltés: 2015. 01.31.)

Melléklet

A Pécs Nagycsaládos Egyesület Küldetésnyilatkozata:

Amikor családok állapotáról beszélünk, nem elég az anyagi helyzetet vagy a munkalehetőségeket számba venni. Ha figyelünk az ember lelki jólétére, közösségi igényeinek kielégítésére, akkor tudjuk méltóságát helyreállítani. A Nagycsaládosok Országos Egyesülete (NOE) elsősorban a nagycsaládos értékek felmutatásának szándékával jött létre. Egyesületünk, a Pécsi Székesegyház Nagycsaládos Egyesület a NOE tagegyesületeként is ezt a célt szolgálja. Hisszük, hogy a nagycsaládban könnyebben megtanulhatjuk az önzetlent, az áldozatot is hozni kész szeretetet, a kenyér megosztásának képességét, a kicsiben is bővelkedést, a fontos dolgok megbecsülését, a kicsik és gyengék elfogadását, a jókedvű adni tudást, egymás örömét és gondjait is átélni és hordozni. Azonban ha a családot nem ápoljuk, gondozzuk, beteg lesz, s megbetegszenek tagjai is.

TÖBB GENERÁCIÓS ZSIDÓ GENEALÓGIAI STRUKTÚRÁK ÍROTT FORRÁSOK TÜKRÉBEN

A bemutatásra kerülő téma adódott a konferencia célkitűzéseiből, a fogalomkör kiválasztása azonban nem volt egyszerű, hiszen sok lehetőség kínálkozik, és még egy-egy kategórián belül is számos kérdés vár e területen kibontásra.

A kiválasztott kérdéskör példái, a több generációs zsidó genealógiai struktúrák írásos megjelenési formáit mutatják be. Kettő közülük kegyeleti témát taglal: az egyik a *gyászjelentés* és a hozzá tartozó *sírfelirat generációs rendszere*, majd speciálisan *sírfeliratokkal* és *jelképekkel* foglalkozom, a sajátos generációs struktúrák összefüggésében is. A harmadik egy, a zsidó vallási rítushoz kötődő *hímzett textil*, és annak lehetséges genealógiai összefüggései.

Megemlítem, hogy a problematika adatai fontos kiegészítésül szolgálhatnak a családkutatás számára, hiszen az anyakönyvek hiánya esetében ezek hiánypótló vagy adatpontosító szerepet kapnak. Emellett persze helytörténeti, zsidóságtörténeti szempontból is fontos forrást jelentenek. Vizsgálatomban a Somogy megyei Csurgó, illetve Szeged kiválasztott példái kerülnek sorra.

Gyászjelentés

Hogy mi a gyászjelentés, ez köztudott: széles körben elterjedt és alkalmazott a régebbi korok orális úton továbbított híradását fölváltó egyik eszköz és lehetőség a halálesettel, elföldeléssel kapcsolatos információk továbbítására. A gyászjelentés gyakorlati funkciója a halott személyének, valamint a halottkultuszt vállaló és végző élők megnevezése, továbbá az eseményhez kapcsolódó dátum és helyszín közlése. A dokumentumon esetenként a divatirányzatnak és alkalomnak megfelelő díszítőelemet is alkalmaznak.

Behatóbb vizsgálatra a csurgói Schwarz Henrik halálesete kapcsán 1882-ben nyomtatott *gyászjelentést* választottam. Az utódnemzedékek nemcsak vállalták a gyász rájuk jutó hagyományos feladatát, hanem az elődök (köztük sajátjuk) emléket rögzítő dokumentumot továbbhagyományozták. Több, mint száz éve a családi levéltár e darabja által is őrzik az ősök emlékét, valamint a rítushoz kötődést és a hagyományok fontosságának tudatát is. Az irat tartalmát illetően a bevezető mondat után az elhunyt megnevezése kapta a fő helyet, majd a halál oka, ideje, a szertartás helyszíne és időpontja következik. Végül a gyászoló családtagok neve olvasható. A Schwarz család gyásziratában szereplő élő személyek: a halott gyermekei és azok házastársai valamint unokái, együttesen három nemzedék, az alábbiak szerint:

Schwarz Henrik az elhunyt (1882)

Fiai: Miksa, Sándor, Adolf, Samu, Ede, József.

Lányai, férjezettek: **Mayerhoffer** Hermina, **Porges** Rosa, **Zerkovitz** Janka, **Leichter** Sarolta, **Krausz** Amália.

Unokái: **Schwarz** Ernestina, Irma, Elza, Paula. **Pick** Ilka szül. Mayerhofer, **Mayerhofer** Lajos és Ödön. **Schwarz** Victor, Teresia, Berta, Ernő, Elise, Gusztáv, Károly és Ottó. **Porges** Berta és Ottó. **Zerkovitz** Lajos, Imre, Oskár, Teréz és Zsigmond. **Leichtner** Ottó és Elise. **Schwarz** Ottó. **Kraus** Emil és Margit.

Vejei: Meyerhoffer József, Porges József, Zerkovitz Albert, dr. Leichter Sámuel, dr. Krausz Adolf.

Menyei: Schwarzné Hahn Karolina, Bruk Fedora, Mayerhoffer Ida, Beufeld Paula és Weisz Josefina.

Schwarz Henriknek gyermekeik állítottak a csurgói izraelita temetőben emlékkövet, itt a vésettakarékosabb, nem nevezik néven a családtagokat unokáig bezárólag, hanem csupán „gyászoló gyermekek” kifejezést használnak. Vagyis itt két nemzedéket rögzítenek az adatok.

A sírfelirat:

Itt nyugszik

Schwarz Henrik

született 1809.ben

meghalt 1882 dik évi november 26án

örökre felejthetetlen atyuknak¹

a gyászoló gyermekek

Aldás hamvaira!

Az **egy sírjelen** írásban rögzített **három generáció** genealógiai folytonosságát a Fodor család sírvésétének segítségével mutatom be. A textuson az itt nyugvó család első generációjának tagjai láthatóak, elsőként és fő helyen az apa Fodor Mihály, majd sorrendben és halálidőt számítva felesége Steiner Aranka követi. Második nemzedék, két gyermekük László és Ilona. Mielőtt azonban a leányágot fölvésték volna, megemlékeztek a fiukról. A második generáció férfi tagját Fodor László képviselte, aki hősi halált halt, valószínűleg az I. világháborúban. Tehát a családi struktúra ezen ága megszakadt.² Leányuk családot alapított, Schimmerling Bélával. Esetleges családfa kutatás részeként kiderülhet, volt-e több gyermeke a második generációnak. A harmadik fokú utód Klára, Fodor Mihály unokája, aki férjzett Franczia Lászlónéként került a sírba. Férjét is ide temették. A negyedik generáció, tehát az ő gyermekeik még életben lehetnek. A további feltárás már a családkutatás tudományterületére tartozik.

¹ Helyesírási hibával!

² Fodor Mihály 1859. VII. 20. házasságot kötött 1890. XI. 9. meghalt 1924. V. 3.

„Hősi halott fia – Lászlónknak – vesztén keseregve dőlt eme sírba apánk: Várta Lacink odafönn, vérei egyek a gyászban. Ez emlékkőre rovaták kettejük emlékét áldva, porukba nevük!” Fodor Mihályné Steiner Aranka 1872. IX.23. 1930. IX.4. Schimmerling Béláné Fodor Ilona 1891. VIII.25. 1926. II. 6. Franczia Lászlóné Schimmerling Klára 1913-2003. Franczia László 1923-1995.

A Bak család sírszövegei – jelképek

A sírkövekre vésett feliratok metaforaként szólnak a generációk közötti törés áthidalásáról, az emlékek közvetítéséről és a hagyományok kötelezettségének átruházásáról. A sírkövek textusaiban a családi kötődésekre akár konkrét kapcsolódási státusz megnevezéssel, akár közvetetten utalhatnak.³ Így összességében a síriratok adatainak egybevetésével nyomon követhető /kialakítható egy nemzedéki-, családi kapcsolati háló.

A téma bemutatására a szegedi temetőben kerestem példákat. Elsőként, a Szegeden 53 éven át szolgáló Bak Hirsch Cvi egykori főrabbi⁴ és családja köveit kerestem meg. Bak rabbi textusa a közösség és az ő viszonyát mondja el, családi kötődéseiről nem esik szó.⁵ Felesége, Hindl asszony sírszövegén azonban rögzítik a rabbival lévő házastársi kapcsolat tényét, de özvegyiségéről, gyermekeiről nem ír a textus, pedig tudjuk több gyermekük született és két évet élt özvegyként. A család további struktúrájához Bak József Lázár sírszövege szolgálhat adalékkal, főként édesapjára, a tisztelt főrabbihoz vonatkozóan. Mivel sírja a 10-es parcellában⁶ van, az ő köve került elsőnek a figyelem központjába, ugyanis lévén kiemelt hely, bejárható volt, míg szülei sírhelyét évtizedekig bozót rejtette. Ábrája nincs, a textusa önmagáért beszél. Elmondja, hogy a nagy rabbi fia volt, és szolgálatát említi, miszerint dajjanként 40 évig tevékenykedett a közösségben, szolgált a törvényt.⁷ A szokásos adatokon kívül fontos helyet kap a textusban, hagyomány-őrző személyisége, ehhez kötődve bevették, milyen nagy becsben tartotta az apja emlékezetét és annak megőrzését szolgáló hagyományos rítusokat. A főrabbi utalva közlik, hogy elment Meronba.⁸ Mielőtt Bak Hirs köve előkerült volna, a kutató azt gondolhatta, hogy az öreg rabbi testét az ősi földre szállították. A három sírjelből áll össze Bak Hirs rabbi és Szegeden nyugvó szűkebb családjának kövekre vésett hozzátartozói rendszere.⁹

A sírvészetek aktív részét képezik, a szövegeken kívül a különböző ábrázolások is, legyenek ornamentikai célú, vagy szimbólum alkalmazásával ténybeli kiegészítést szolgáló rajzolatok, vagyis esetenként ábrával fejeznek ki, ill. erősítenek

3 Néven nevezve testvéreit, szüleit, stb. Közvetetten: családtagjai, rokonai, stb.

4 (1747-1845) 1790-től 1843-ig folytatta áldásos munkáját.

5 "Itt van elrejtve a rabbi, mesterünk és tanítónk Cvi Bak emléke legyen áldott, aki vezette a rabbiságot itt, Szeged szent községében több mint 50 éven át elhunyt és csatkozott népéhez szent szombat előestéjén „olyan szerelmesem, mint a szarvas, mint a gazella” a kis időszámítás szerint 503.”

Ismerve az ő közösségi vallási-vezetői posztját érthető is, hogy ennek kiemelését tekinteték fontosnak.

6 A közösség nagyjainak nyughelye.

7 „Urunk és vezetőnk Joszef Eliezer Bak Cal, a nagy rabbi Cvi Bak Cal fia. Aki a közösség élén állt, és jobban szolgálta a törvényt. Negyven évig a közösség bírja. Sok csodás történetet mesélt. Egy nap összegyűjtötte a *khilat* és megparancsolta, hogy gyűjtsanak gyertyát *jom rison* és *jom seni* az apja emlékére, aki elment Meronba. Legyen áldott, aki sokat adományozott a népének. Legyen lelke bekötve az élet kötelékébe.

8 Cfat (Safed, Izrael) korábbi neve.

9 Sajnos korán elhalt, gyermekei sírhelye ismeretlen, csak halálozási dátumukat tudjuk.

meg családi kötődéseket.¹⁰ A komplex sírfelület-képpel a gyászolók közlendőjüket ilyen módon szándékoznak átadni a még élőknek és a később eljövő utókoroknak. Hindl asszony esetében is ez történt, a textuson kívül szimbólummal bővítették az információkat. A közlés ábrája igen kifejező és egyedi fűzmotívumot mutat be.¹¹ Láthatóan céllal alakították ki éppen ilyen formára, bár értelmezéshez némi szubjektivitás is köthető. A kép a hölgy saját genealógiai struktúrájára utal. Tehát a sztélé felső harmadában fűz látható, mely gyakori vésete a sírköveknek. Itt egyedi formája van és ezzel nagyon is kifejező szimbólumot alkalmaztak. Erős törzs három lemetezett vastag ága, egyikből karcsú lehajló ág növekedett. Megállapításom szerint a három levágott vastag ág a rebbecen¹² közvetlen családját¹³ jelképezi, egyikből (édesanyjából) az ő életága növekedett.¹⁴

Zsinagógai textília

A következő tárgykörbe a hímzett zsinagógai textília egy *parochet*¹⁵ maradvány tartozik, a Szegedi Zsidó Hitközség gyűjteményének egyik darabja. Az ilyen jellegű textilek¹⁶ szövegeiben az ajándékozó személyek vagy családok jelentőségét reprezentálják naponta látható tárgyasult formában, a jelen résztvevői és a jövő nemzedékek számára.

Az illusztrációra választott darabot feltehetően a 20. század elején adományozták a Szegedi Chevra Kadisának. A (valószínűleg) *parochet*, fehér moiret se-lyemből készült, betűit aranyozott ezüstfonallal hímezték. Sajnos mára a textília foszlott, sérült, betűi hiányosak. Volt-e további szövege, dátuma, díszítménye, rojtja, más tartozéka, erre már nem derül fény. Felirata héber nyelvű és csupán a nevek maradványait tartalmazza.¹⁷ A függöny felső részében ívelt felirat közli a megajándékozott nevét, mely fontos a helymeghatározás miatt. (Szegedi Chevra Kadisa) Az alatta lévő sorokban rejtőznek az ajándékozó család nevei.

A szóban forgó textília szövege tulajdonképpen *generációs tábla*, mely föltünteti a családtagok kapcsolódási rendszerét, sőt rávilágít az adott szegedi család történetének egy részére, továbbá fontos adalék családkutatás-, esetleg helytörténeti szempontból is. Jelen vizsgálat témája a generációs kötődés textusára fókuszál.

10 Más izraelita temetőben is látható, de kiemelten Makó neológ sírkertjében több fűz vésetnek is van genealógiai funkciója. Ezek az ábrázolások nemcsak díszítőelem-, vagy egyszerűen gyászszimbólumként funkcionálnak, hanem a törzs közelében lefűrészelt ágak egy-egy elhalt közeli hozzátartozóra utalnak.

11 Többnyire család/faábrázolással mint: fűz, tölgy.

12 Rabbiné

13 A legerősebb koronatorzs az apa, egyik oldalsó az anya testvére (?), a másik oldalon az anyja, belőle ágazó hajtás Hindl asszony.

14 „Itt van elrejtve a kóser és szerény rabbiné Hindl asszony a tisztelt rabbi Cvi Bak, emléke legyen áldott felesége, aki elhunyt pénteken, szombat előestéjén, és eltemették vasárnap *tamuz* 15-én a kis időszámítás szerinti 605-ben (1845).”

15 Tóra szekrény függöny.

16 *Bima* (Tóra olvasó asztal) terítő, Tóra köpeny a legismertebbek.

17 A héber fordításokért köszönet Bányaí Viktóriának!

Tehát a hímzés *három generációt* idéz, mellettük házastársaik nevét sorakoztatja föl.

Az **első nemzedék** *Mose Goitein*, az adományozó apjának apja, vagyis a nagyszülő. Alatta és hozzákapcsolódva az apja anyja következik logikusan, nevéből azonban csupán egy betű maradt meg.

A **második generáció** az adományozó apja, neve *Hirsch Wolf Gotein*. Az 1850-es években a közösség és a Chevra prominens tagja volt. A nevét Kotányinak írják, a Chevra könyvben Koteinnek, míg a textilen Gotein szerepel. Hirsch Wolf Gotein (Kotein, Kotányi), aki Mose fia.¹⁸ Felesége nevének töredéke: *asszony... Kotányi*.

Fiai a **harmadik generáció** képviselői, neveiket kiskorúságuk miatt az apjuk törzslapjára írták fel.¹⁹ Ennek a generációnak tagja az adományozó *Jichak(?) Kotányi* és házastársa *Haja Sára*.²⁰

Hirsch (Hers) Wolf Gotein Chevra könyvbeli törzslapjának részlete:²¹

תבט י"ט ק"ש רטפנייטאק השמ ה"ומב הלאו שרה' הומ
הפיסאב טפיוקעגניא יכדרמ ונברהאי 1 טלא – י'רת רדא א הלודג הפיסאב טפיוקעגניא לאכימ ונבה"רת
– ז"כרת וישאר רדא י"ט הלודג הפיסאב טפיוקעגניא ביל עשוהי ונברהאי 2 טלא – ז"רת תבט ב"י הלודג
רהאי 9 טלא – חכ"רת רש"וה לילב הפיסאב טפיוקעגניא בקעי ונברהאי 4 טלא

„Mesterünk és tanítónk *Hirsch Wolf Kotein [Kotányi]*, *Mose fia*. Elhunyt szent szombaton, 665. tévét hó 19 [1904]. (szül. 1819. Szeged)”

A család férfi tagjai a Chevra Aranykönyvben, Löw-Kulinyi kötet²² gabbaj névsorában és a temetői nyilvántartásban is megtalálhatóak.

A család férfitagjai, illetve helyük az Aranykönyvben:

Goitein Cvi 1718A, Kotányi Gadl 347B, Kotányi Károly Gadl, 417, Kotányi Jehiél 381A, Kotányi Jehiél 638A, Kotányi Jesaja 304A, Kotányi Jichák 1554A, Kotányi Kalman 100A,

Kotányi Károly Koppel 170A, Kotányi Mordekhaj 594A, Kotányi Mordekhaj 766A, Kotein (Kotányi) Gerson 20A, Kotein (Kotányi) Chajjim 37A,

A temetőben található sírköveik:²³

Goitein Rizl: 4-10-1-1836, Goitein ?, 1-29-7-1849, Gotein ?, 6-9-14-1864, Gotein Gáborné 1-1-4-1864, Gotein-né, 1-29-6-?, Kotányi ?, 34- 4 -6-?, Kotányi ?, 34 -4- 7-?, Kotányi ?, 34 -5- 7-?, Kotányi (Hers) Hirsch Wolf 2-3-5, az adományozó apja 2-3-5 (1818-1904), Kotányi Herman 6-13-13-1861, Kotányi Hers Wolf felesége 2-1-3-1868, Kotányi Ignác 26-13-6-1886, Kotányi Jakab 6-12-14-1875, Kotányi Jakab 34-5-8-1888, Kotányi Károly 17-1-7-1902, Kotányi Károly dr.6-3-24-1893, Kotányi Károlyné 17-1-8-1906, Kotányi Károlyka 15-6-6-?, Kotányi László 5-2-13-1860, Kotányi Mátyásné 31-1-3-?, Kotányi Samu 6-7-13-1870, Kotányi Schossberger

¹⁸ 1904-ben halt meg.

¹⁹ Mikhael 1850-ben 1 éves, Mordekhaj 1855-ben 2 éves, Jehosua Leib 1867-ben 4 éves, Jákov 1867-ben 9 éves.

²⁰ Mivel Jichak kérdőjeles a hiányzó betűk miatt, a felsége neve alapján lehetne a kutatásban tovább lépni.

²¹ ÁBRAHÁM (szerk.) 2014. Az eredeti 1874-ben indított okmányban 29/A oldalon olvasható a rájuk vonatkozó rész.

²² Löw – KULINYI Szeged, 1885.

²³ A név után a parcella, majd a sor és a sírhely következik. Az évszám a halál éve.

Rozália 6-12-13-1872, Kotányiné Schweiger Janka 34-5-6-1871, Kóten Lipótné 51-8-4-1920.

Az adatok összességét szemlélve és felhasználva, kiegészíthető a nemzedéki struktúra alapjául szolgáló textil névanyaga, az ott megjelenő és a sort alkotó személyek neveire több generációs rendszer építhető fel.

Tanulmányomban a generációs rendszerekre igyekeztem különböző területekről nyert írott és tárgyasult formában megtalálható – levéltárban illetve terepen szerzett – példákat hozni és bemutatni föltárásuk lehetőségeit.

Irodalom

ÁBRAHÁM Vera

2010 *Csurgó zsidósága és temetője*. (Kézirat)

ÁBRAHÁM Vera (szerk.)

2014 *A Szegedi Chevra Kadisha Aranykönye*. Löw Immánuel – KLEIN Salamon

1887 *A Szegedi Chevra 1787-1887-ig*. A Szegedi Chevra Kiadása, Szeged.

Löw Immánuel – KULINYI Zsigmond

1885 *A Szegedi zsidók 1785-1885-ig*. Szegedi Zsidó Hitközség, Szeged.

Források

A Szegedi Chevra Kadisha Aranykönye (1873-1940)/*Eredeti okmány*.

Szeged: A Szegedi Zsidó Hitközség dr. Birnfeld Sámuel Könyvtára/*Az eredeti okmány magyarra fordított és publikált változata*.

A Szegedi zsidó temető nyilvántartásai. Névmutató, kartonos és cédulás karto-tékok.

Ábrahám Vera fotógyűjteménye a sírkertről.

Fischer Pál családi levéltárából Schwarz Henrik gyászjelentése.



A Schwarz család gyászjelentése²⁴



A Fodor család kapcsolati hálója, mint sírtextus

24 Köszönet a dokumentumért Fischer Pálnak!



Bak Hirs főrabbi felesége Hindl asszony kövének szimbóluma



A Goitein/Kotányi család parochet adománya jelenlegi állapotában

KÖMŰVESBŐL KÁNTOR, KÁNTOR FIABÓL FŐJEGYZŐ

Az értelmiségivé válás egy modellje Sohlya Antal
családjának példáján¹

Sohlya Antal 1860-tól, egészen 1902-ben bekövetkezett haláláig, Csongrád egyházi és társadalmi életének meghatározó alakja volt. A csongrádi főkántor – amellé, hogy hivatali kötelességéhez híven kántorizált és énektant tanított – dalkörököt, jótékonyági esteket szervezett, szaklapokba írt, világi egyesületeket is alapított. Közéleti tisztségeinek száma a 19-20. század fordulóján félszázat tett ki. Figyelemre méltó teljesítmény ez különösen annak tükrében, hogy édesapja nem hivatalnok vagy kántortanító, hanem juhász volt a kiskunmajsai pusztákon.

Írásomban a csongrádi főkántor leszármazottainak pályaválasztási és házasodási stratégiáját követem végig másfél évszázadon keresztül. Arra keresem a választ, hogy miként kamatoztatták a leszármazottak a Sohlya Antal által szerzett anyagi és szellemi tőkét? Milyen horizontok nyíltak meg a gyermekek, unokák és dédunokák előtt akár a pályaválasztást, akár a párválasztást tekintve? Milyen életmódbeli változásokat figyelhetünk meg egyik generációról a másikra? A Sohlya család történetének bemutatásával az értelmiségivé válás több nemzedéken átívelő folyamatát, a társadalmi és anyagi felemelkedés egy lehetséges útját vázolom fel.

Kőművesből kántortanító

„Kötelességemnek fogom tartani őt [...] visszautasítani a malteros kanálhoz, hogy dobálja sárral eredeti hivatása szerint a falat, ne a katolikus klérust!” Az indulatos sorokat Alvinczy Ferenc csongrádi plébános vetette papírra akkor, amikor kántorát – a papság ellen írt egyik panaszlevele miatt - rendre akarta utasítani.² Mire célzott a plébános?

Sohlya Antal³ szülei számára korán nyilvánvalóvá vált, hogy az érdeklődő, tanulékony gyermek nem fogja, nem akarja édesapja foglalkozását folytatni. Tíz esztendősen a kiskunmajsai kántor mellé szegődött segédnek és miközben autodidakta módon kántorizált, a kőműves szakmát is kitanulta. Mivel az iparos pályát nem érezte kellően magáénak, két gimnáziumi osztályt is elvégzett. Önálló

1 A szerző az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport munkatársa.

2 Váci Püspöki és Káptalani Levéltár, Acta Parochialis Csongrád (továbbiakban: VPL APar. Cs.) 1868. április 16. Alvinczy Ferenc utasítása Sohlya Antalnak.

3 Szül. 1820. július 20. Életútját részleteiben lásd: Gyöngyössy 2014. 131-133.

életét oklevél nélküli segédkantorként kezdte, ilyen minőségben több alföldi településen is megfordult. 1842-ben Békéscsabán tanképesítő vizsgát tett, mely a tanítóképző intézeti tanúsítvánnyal volt egyenértékű. Kántortanítói bizonyítványával a zsebében a békéscsabai leányiskolában nyert először alkalmazást. Innen Gyulára, Sarkadra, majd Nagyvárad-Velencére került kántortanítónak, illetve egyházi ének- és szent szertartástan-tanárnak. 1860-tól már Csongrádon találjuk.

A korán árvaságra jutott Sohlya Antal tehát egyedül küzdötte fel magát a csongrádi főkantorságig és erre az erőfeszítésére, céltudatos kitartására egész életében büszke volt. Alvinczy plébános sértő megjegyzésére is megvolt a maga válasza: „Furcsa állítást látok itt. Mintha – ha jól emlékszem – VIik Xixtus [VI. Sixtus] római szent atyát eredeti hivatása a sertések őrzésére, Scitóvszki [Scitovszky János] bíbornok primást pedig falusi mester apjához az iskola porba lehetne visszautasítani?”⁴

Még nagyváradi kantorsága idején ismerte meg és vette feleségül 1846-ban Vargyasy Dániel Anna kézimunka-tanítónőt. A családi hagyomány szerint a feleség ősai a 17-18. században még főkirálybírókat adtak Erdélynek, vagyis a nevezetes vargyasi Vargyasy Dániel család sarja volt.⁵ Mivel az első generációs értelmiségi ifjú és a pénztelen nemes kenyérkereső foglalkozásra szorult leánya közel azonos társadalmi rangon állhattak, frigyük akadályok nélkül kötött meg.

Egy csongrádi művész-polgár

Sohlya Antal a Csongrádon töltött évtizedek alatt a paraszti polgárosodás egyik legjelentősebb ügyvivőjévé, a polgári életmód és mentalitás hiteles megtestesítőjévé vált.

Már az első években jóformán az összes helyi egyesület és polgári kör felvette tagjai közé; műveltsége, literáltsága okán nem ritkán adminisztratív feladatokkal is megbízták. Az iskolaszék tagjaként olyan reprezentatív intézmények alapítására tett javaslatot, melyek a település szellemi tőkét hivatottak kamatoztatni. Előterjesztést nyújtott be többek között egy óvoda, egy nőnevelde és egy polgári iskola létrejötté érdekében. Szabadidejében a település ellenzéki beállítottságú értelmiségijeivel érintkezett; orvosokkal, ügyvédekkel borozgatott és vacsorázott. Közele barátságban állt Csongrád országgyűlési képviselőjével, a szintén kántortanítói végzettségű Csátár Zsigmonddal, akivel még Nagyváradon került ismeretségbe. Egy anekdota szerint Sohlya Antal Csátár mesterkedésének köszönhetné, hogy a csongrádi főkantori állást – a többi 40 jelentkezőt maga mögé utasítva – végül elnyerte.⁶

A kántori lakot Sohlya Nagyváradról hozatott, neobarokk stílusú bútorokkal rendezte be. Monogrammal ellátott ezüst étkészletet készíttetett, arany zsebórát

4 VPL APar. Cs. 1867. november 12. Sohlya Antal levele a váci püspöknek.

5 Anna édesapja, Vargyasy Dániel János és neje, Juhász Mária - vagyis a család Nagyváradra szakadt ága - nem szerepel a vargyasi Vargyasi család hivatalos családfáján. Lásd: VARGYASI 1908.

6 Csongrádi Újság, 1923. október 7. II. évf. 72. szám, 5. old.

hordott. A falon a róla és feleségéről készült, festett portré függött. Ez a fajta elegancia és stílusos letisztultság ritkaságszámba ment a javarészt kis- és középbirtokos parasztgazdák lakta Csongrádon.

Sohlya Antal közéleti szerepvállalásának fontos része volt a műkedvelő, jótékonyági estélyek szervezése és az azokon való részvétel. 1861-ben, a csongrádi Kaszinó javára tartott szavalati estélyen, Sohlya Antal nótákat kísért zongorán,⁷ majd önállóan énekelte és zongorázta Müller Adolf: A szegény honvéd című balladáját.⁸ Fél évvel később, ugyancsak a Kaszinó javára tartott estélyen fiszharmónikán kísért népdalokat,⁹ önállóan elénekelte és játszotta Egressy Béni bujdosóját majd a „Szent az érzet” című művet kísért le, szintén fiszharmónikával.¹⁰ 1861-ben a csongrádi Kazinczy ünnepélyen Verdi: Attila című operájából énekelte el az úgynevezett „Hatos áriát”, melyet egy másik ária követett Donizetti Lucijából.¹¹

A csongrádi főkantór zenei műveltségéről és egyéni ízléséről a családi hagyatékban fennmaradt kottás könyvei tanúskodnak.¹² A főleg tánczenéket, opera-részleteket tartalmazó kötetek Sohlya Antal vonzódását mutatják a korabeli szórakoztató zenék irányába. A kéziratos könyvekben a magyar és külföldi (főleg német, kevesebb francia) zeneszerzők munkái hasonló arányban fordulnak elő. A magyar művek főleg hazafias nóták és népdal-átiratok, vers-átiratok, indulók és opera részletek, csárdások és új magyar népies műtáncok mint a palotás vagy a vigadó. Külön figyelmet érdemelnek azok az erdélyi vonatkozású művek, melyeket Sohlya Antal személyesen szerezhettek be a nagyvárad tanítói évek alatt. A külföldi zeneszerzők munkái között is feltűnően sok indulót, marsot találunk (főleg Franz Schubert munkái közül), emellett szép számmal fordul elő egyes nemzetek népzeneje, mint a polka vagy a mazurka. Fontos kiemelni az opera-részleteket (Vincenzo Bellini: Norma) és a ’modern’ tánczenéket mint a keringők (pl. Johann Strauss: Krönungs Walzer) és francia négyesek.

Sohlya Antal maga is készített átiratokat: hegedűről zongorára alakította Verdi Rigolettójának indulóját, illetve egy vegyes összeállítást (potpourri) készített az olasz komponista, Gaetano Donizetti: Lucrezia Borgia és Linda di Chaumonix című operáiból.¹³ Ezeket a műveket Sohlya, vagy más kantórok kottáskönyvéből másolta át (nevüket a kották mellett is feltüntette), vagy különböző folyóiratokból, hírlapokból emelte be a repertoárba (Hölgyfutár, Ungarische Zeitung). Sohlya Antal kéziratos kottáskönyve általánosságban a kantór széleskörű tájékozottságát, naprakészségét, a zenei divatjelenségek követésének igényét mutatja. A csongrádi főkantornak nem csak zenei, de publicisztikai és irodalmi ambíciói is messze

7 Elesett a rigó lovam patkója; A csikós; Uram, uram, bíró uram.

8 *Zenészeti Lapok* 1861. 62. szám, 182-183. Ebből a forrásból szerzünk tudomást arról, hogy a csongrádi főkantór nagy tisztelője volt Liszt Ferencnek és Reményi Edének. Utóbbi zeneszerző első sorban zongorára átírt népdalairól híresült el.

9 Esik eső; Jaj, be fényes csillag.

10 *Zenészeti Lapok* 1860. 62. 162-163. „Szent az érzet”: feltehetően Karl Schmidt hazafias munkájának fordításáról van szó.

11 *Zenészeti Lapok* 1861. 62. 46-47. Gaetano Donizetti operájának, a Lucia di Lammermoor záró áriájának kézzel lejegyzett kottája a Sohlya családi hagyatékban is megtalálható.

12 Sohlya Antal kéziratos kottás könyve Hajdú Gyula tulajdonában.

13 Kéziratos kottás könyvek Sohlya Antal hagyatékában. Hajdú Gyula tulajdonában.

meghaladták az átlagot: kántorkönyvet dolgozott át, temetési gyászénektárat adott ki.

Sohlya Antal példátlan lendülete és alkotó ereje 1894-ben hirtelen megszakadt; egy infarktus következtében fél oldalára lebénult. Pár évig tolókkocsival közlekedett, később már az ágyból sem tudott felkelni. Ilona leánya gondozta egészen addig, mígnem nyolc esztendeig tartó szenvedés után, 1902-ben végleg le nem hunyta a szemét.

A Sohlya-gyermekek sorsa

Sohlya Antalnak három gyermeke: Gyula, Ilona és Jolán érte meg a felnőttkort. Söhlya Gyula¹⁴ a budapesti piarista-rendi és kecskeméti gimnáziumi évek után a kiskunfélegyházi (korábban csongrádi) királyi tanítóképző intézetben szerzett oklevelet. Két év budapesti joghallgatást követően visszatért szülővárosába, ahol 1878-tól haláláig, Csongrád főjegyzőjeként tevékenykedett.¹⁵ Bár köztisztviselői pályát választott, apja gondos tanításának köszönhetően kitűnően tudott orgonálni és énekelni.¹⁶ Édesapja 'öröksége' más módon is végigkísérte életét. Példaként hivatkozánk egy, a Csongrádi Közlönyben megjelent olvasói levélre, melyben azzal vádolják a főjegyzőt, hogy 'kántorgyerek' léteire, szégyenszemre kiáll a polgári házasságkötés ügye mellett.¹⁷

A Sohlya család kapcsolathálója szerencsés házasságok révén terebélyesedett ki. Söhlya Ilona, a főkántor idősebbik leánya Farkas Béla elemi és polgári iskolai igazgató felesége lett, aki az 1870-es évek elején még segédkántorként működött jövődöbeli apósa mellett.¹⁸ A főkántor másik leánya, Söhlya Jolán, Hornyik Károly asztalossal, későbbi csongrádi helyettes kántorral lépett frigyre.¹⁹ Hornyik Károly a híres kecskeméti főjegyző és várostörténet-író Hornyik János unokaöccse volt.²⁰

Söhlya Gyula első felesége a környék egyik leggazdagabb földbirtokosának leánya, a fiatalon elhunyt Csanyi Forgó Zsófia volt.²¹ Két közös gyermekük született: Antal és Mária. Nejének halála után alig egy esztendővel feleségül vette a

14 Söhlya Gyula (Született: 1855. Nagyvárad, meghalt: 1919. Csongrád.) Forrásaink arról tanúskodnak, hogy Sohlya Antal fia már Söhlya, ritkábban Solyaként írta alá a nevét. Írásomban a neveket a primér forrásokban szereplő forma szerint; vagyis a főkántor vezetéknévét Sohlya, a leszármazottakét Söhlyaként használom.

15 Főjegyzői munkájáról részletesen lásd: SEBESTYÉN 2013.

16 *Csongrádi Újság*, 1906. április 15. IV. évf. 16. szám, 3. old.

17 „Azt tudjuk, hogy Söhlya úr kántor fiu, s mint ilyen tán az egyház filléreinek nevelkedett. [...] S most már értheti a tisztelt szerkesztőség, miért oly erős a halottaiból föltámadt Wekerle kormány? Mert íme, a független katolikusok, a jó kántorfiak tüntetnek mellette.” *Csongrádi Közlöny*, 1894. július 17. I. évf. 14. szám, 1-2.

18 Magyar Nemzeti Levéltár, Csongrád Megyei Levéltár Csongrádi Levéltára (továbbiakban MNL CsML CsL) V.B 79.1871. július 6. jk. 242. sz. határozat.

19 *Tiszavidék*, 1893. július 30. IV. évf. 31. szám, 2. old.

20 *Tiszavidék*, 1894. november 11. V. évf. 45. szám, 3. old.

21 Csanyi Forgó Zsófia (1862-1893) édesapja Csanyi Forgó József, édesanyja Hajdú Zsófia. Házasságot kötött Söhlya Antallal 1882. november 28-án. Ld. *Tiszavidék*, 1893. szeptember 24. IV. évf. 39. szám, 3. old; Sebestyén 2013. 28.

szintén módos gazdacsaládból származó, 19 esztendőös Forgó G. Lucát.²² Margit leányuk (aki utolsóként viselte a Sóhlya vezetéknévét) 1900-ban látta meg a napvilágot.

Gyula sikeresen fejlesztette tovább mindazt, amit édesapja megalapozott. Ő építtette azt az Andrássy utcai sarokházat, mely napjainkban is a leszármazottak családi büszkeségének és identitásának fő forrása. A sarokház két részből állt: az egyiket egy Weiss nevű gyógyszerész bérelte ki, hogy patikát üzemeltethessen benne, a másikban a főjegyző lakott a családjával. Sóhlya Gyula úgy tervezte meg a házat, hogy az ingatlan felét elfoglaló kereskedelmi funkció – egészen napjainkig – hozzájáruljon a ház fenntartási költségeihez.

Csongrád egyik legbefolyásosabb embereként olyan életmódot engedhetett meg magának, mely csak keveseknek jutott. Szalonjában zongora, elegáns ülőgarnitúra és porcelánokkal teli szekrények álltak. Az ebédlőben festett családi portrék függtek, a 24 személyes étkezőasztal felett óriási kristálycsillár lógott. A kapuhoz legközelebb eső 'úri szobában' bőrbútorok, díszes állólámpa, kokszos 'örökégő' kályha, Mária Terézia-stílusú íróasztal és hozzá illő könyvszekrények álltak. A főjegyző magánkönyvtára megyei vonatkozásban is a legkiválóbbak közé tartozott. A korabeli családi fényképeken díszes estélyeket, selyemruhás nőket, békésen szivarozgató atyafiakat láthatunk hol a kertben hűsölve, megrakott ebédlőasztal körül ülve vagy épp a Tisza partján fürdőzve.

Kántor édesapjára egész életében büszke volt. 1914-ben a csongrádi Nagyboldogasszony-templom kórusbejáratával szemben díszes ólomüveg ablakot készíttetett Sóhlya Antal emlékére, egyetlen fiának pedig az Antal nevet adták a keresztségben.

A csongrádi főjegyző békés, megbecsült élete – édesapjáéhoz hasonlóan – fájdalmas véget ért. Élete utolsó éveiben súlyos cukorbetegségtől szenvedett, melynek következtében lábait amputálták. 1919-ben, a románok betörésekor családjával a homoki szőlőskunyhóba menekült, ahol nem sokkal később meghalt. Csongrád városa ekkor adományozott díszsírhelyet a Sóhlya családnak.

A Sóhlya, Salamon és Hajdú család összefonódása

A következő fejezetben a „harmadik generáció” életét, sorsának alakulását vezetem végig Sóhlya Gyula unokájának, Hajdú Gyulának kéziratos visszaemlékezése alapján.²³

Sóhlya Ilona és Farkas Béla iskolaigazgató leányát, Farkas Máriát a nagykőrösi származású Khirer József kántortanító vette nőül 1895-ben.²⁴ Sóhlya Jolán és Hornyik Károly Sándor nevű fiát 1904-ben a kispapok sorába vették fel.²⁵ Hornyik

22 Forgó Luca (1873-1943) édesapja: Forgó G. Pál, édesanyja Kátai Urbán Anna. Házasságot kötött Sóhlya Gyulával 1894. október 10-én.

23 Hajdú Gyula kéziratos visszaemlékezése Ifj. Hajdú Gyula tulajdonában. Továbbiakban: Hajdú (kézirat) 2000.

24 *Csongrádi Lap*, 1895. július 28. V. évf. 31. szám, 2.

25 *Csongrádi Újság*, 1904. július 10. II. évf. 28. szám, 2.

Sándor tartalékos lelkészként szolgált az első világháborúban, majd miután egyházi előjáróival összetűzésbe került, aposztatált. Öccse, János viszont kántortanító lett.

Sóhlya Gyula fia, Antal a századforduló tájékán a debreceni Magyar Királyi Gazdasági Tanintézet gazdaságának tanulója volt, iskolai feljegyzései a Tari László Múzeum néprajzi gyűjteményét gazdagítják.²⁶ A nagypapa nevét viselő egyetlen fiúgyermek 1921-ben tüdővész következtében elhunyt, így a Sóhlya család nevét nem vihette tovább senki.

A főjegyző első feleségétől származó leányát, Sóhlya Máriát Salamon Lajos katonatiszt, későbbi tüzérőrnagy vette feleségül. A családi visszaemlékezés szerint a katonatiszt a Sóhlya ház lépcsőjén fellovagolva ejtette meg a szokatlan leánykérést. Salamon Lajos vagyona gyarapítására, megőrzésére nem fordított gondot. Budapesti útjaik során a Palace Hotelben lakott feleségével, ahol étteremben étkeztek és rendszeresen jártak bankettekre, estélyekre. A Sóhlya Máriáról készült korabeli képeken egy elegáns, szép arcú fiatal nőt láthatunk, kinek napjai a módos katonafeleségek gondtalanságában telnek. Ugyanakkor az I. világháború idején önkéntes ápolónői szolgálatot is vállalt. Házasságukból gyermek nem született. A férj nyugdíjazása után - a Mária édesanyja örökségéből megmaradt - felgyői Csanyi Forgó-tanyára költöztek, ahová hintón hozatták számtalan macskájuk számára a napi húsadagot. Salamon Lajos és sógora, Hajdú Mihály vasárnaponként kártyázással, borozgatással, politizálással múlatta az időt Bozó Mihály nyomdász házában. A Bozó családdal nem csak baráti, de Hajdú sógor révén rokonsági kötelékben is álltak.

A Salamon házaspár vagyona közben lassacskán elapadt. A tanyabirtokot eladták, és az évek múlásával egyre kisebb házba költöztek Csongrádon. A legnehezebb időkben Hajdú Mihály segítette ki őket. Mária megözvegyülése után tíz évvel (1966) az Andrassy utcai családi házba költözött vissza, ahol 1975-ben elhunyt.

A másik Sóhlya-leány, Margit az édesanya határozott kívánságának engedve Kiskunfélegyházára ment, ahol a katolikus iskolanővéreknél szerzett tanítói oklevelet 1918-ban. A sors végül úgy hozta, hogy sohasem dolgozott tanítónőként. Margit több vallásos társulatnak, női kongregációnak is tagja volt, férjezett asszonyként jelentős összegekkel támogatta a helyi plébániát. A családi hagyatékban számos imakönyve maradt fenn. Bejegyzései élő hitről, őszinte vallásos érzelmekről tanúskodnak. A családi fotókon láthatjuk, hogy öltözködése is jóval egyszerűbb, visszafogottabb nővérénél. A komoly természetű teremtest egy csongrádi középbirtokos családból származó fiatalember, Hajdú Mihály kérte feleségül 1924-ben.

Mikor Mihály édesapja látta, hogy a családi birtok nem lesz elegendő három fiának a fennmaradásra, legkisebb gyermekét örökség gyanánt (vagyis a föld helyett) kitaníttatta. Így szerzett Mihály Budapesten mérnöki oklevelet, és vált családja első értelmiségijévé. Az I. világháború végén főhadnagyi rangban szerelték le, pár évvel később vitézzé avatták. 1919 szeptemberétől a Csongrád-Sövényházi

26 TLM NA 144-2008.

Ármentesítő Társulat mérnökeként dolgozott, 1928-ban a társulat igazgató főmérnöke lett. Voltaképpen egész életét a csongrádi bel- és árvízvédelmi tervek kidolgozásának és azok megvalósításának szentelte.

Hajdú Mihály és Sóhlya Margit békés, kiszámítható életre törekedett. Mihály szabadidejében vadászott, vagy sógorával, Salamon őrnaggyal kártyázott. A végletekig pontos, precíz fiatalasszony pedig még a családi étrendet is hónapokra előre összeállította. Teheneket, disznókat, baromfit és galambokat is tartottak a háznál, két helyen volt szőlőföldjük Csongrád határában. 1943-ban bekövetkezett haláláig velük élt a Sóhlya házban Margit édesanyja, Forgó G. Luca is.

A Hajdú-fiúk gyermekkora

Sóhlya Margitnak és Hajdú Mihálynak három gyermeke született. Éva lányuk 1924-ben, pár hetes korában elhunyt. Mihály nevű fiuk 1945 januárjában, Budapest ostromakor az Egyetemi Rohamzászlóalj tagjaként hősi halált halt, így a vérvonalat legkisebb gyermekük, Gyula (1927-2013) vitte tovább.

Mihály és Gyula Csongrádon érettségiztek a Polgári Fiúiskolában. Az iskola mellett egy-egy német anyanyelvű leány is tanította otthon a fiúkat. A Sóhlya-ház "kis szobának" nevezett helyiségét Hajdú Mihály az egymást rendszeresen váltó, szegény szudéta német lányok lakószobájának építette. A gyerekek vallásos neveltetésére a szülők kiemelt figyelmet fordítottak. Mihály és Gyula rendszeresen jártak szentmisére, ministráltak, cserkészkedtek, nyaranta az anyakönyvek betűrendes indexkönyveinek készítésében segédkeztek a plébánián.

A Hajdú-fiúk kora gyermekkoruktól kezdve kivették részüket a ház körüli idénymunkákból: ha kellett krumplit szedtek, kukoricát morzsolnak, az állatok körül segédkeztek. Mivel nem a kétkezi munkán múlt a család megélhetése, a fiúknak rengeteg szabadidejük maradt, melyet télen korcsolyázással, nyáron strandolással, mozizással, teniszezéssel ültöttek el. Az édesanya, Sóhlya Margit hol Lillafüredre, hol a Balatonhoz vitte fiait nyaralni, Gyula az apjával Abbáziában is járt. Ha a család a homoki szőlőben töltötte a napot, vendéglőből hozatták ki lovaskocsival maguknak az ebédet. A gyerekek játszótársai közt jellemzően ügyvédek és orvosok fiait találjuk. A család anyagi helyzetét jelzi, hogy 1939-ben az első között tudtak gépkocsit vásárolni Csongrádon.

"Szeressétek, mint ahogy én szerettem"²⁷ A Sóhlya-ház és lakóinak sorsa a 20. században

A II. világháború kitörése választóvonalat jelentett a Sóhlya-Hajdú család történetében. A legidősebb fiú elvesztésének élethosszig tartó fájdalma mellett, a családi ház kifosztását és a kuláklisra kerülés következményeit is viselniük kellett.

²⁷ Hajdúné Sóhlya Margit levele az Andrássy utcai családi házról, gyermekeinek és unokáinak címezve (1975). Közli: Hajdú 2000.

1944-ben, az idősebbik fiú, Hajdú Mihály a Műegyetem mérnöki karára nyert felvételt, és a budai Szent Imre Kollégiumba költözött. Ugyanebben az időben jelentek meg Csongrádon az első békés-megyei háborús menekültek, akik az oroszok gyors előrenyomulásának hírért hozták magukkal. Sóhlya Margit ekkor megkérte kisebbik fiát, hogy a családi ezüst étkészletet zsákba kötözve, kerékpáron vigye ki a homoki szőlőbe. Gyula a zsákot a kunyhóban kialakított, eredetileg a szűzdohány elrejtésére szolgáló fali üregbe engedte le. Mivel az üreget kívülről egy fali szekrény takarta el, nem lehetett észrevenni. Hajdú Mihály munkahelyén, az Ármentesítő Társulat épületében is befalaztak néhány értékesebb szőnyeget, minden egyéb holmi a Sóhlya házban maradt. A család elmenekülése után így hiába ásták fel többször is a Sóhlya-ház kertjét, jóformán csak a bútorokat tudták elvinni onnan.

A front előrenyomulásának hírére, 1944 szeptemberében Gyulát felküldték a bátyjához Budapestre. Nem sokkal később az édesanya is utánuk ment és a fővárosi barátoknál húzta meg magát. Hajdú Mihály Csongrádon akart maradni, ám hamarosan megváltoztatta döntését és követte a családját. A Sóhlya-ház ekkor üresen maradt.

Sóhlya Margit, Hajdú Mihály és Gyula szállókban, majd barátoknál, ismerősöknél lakott, míg Mihály a Szent Imre Kollégiumban maradt. 1944 karácsonyán találkozott vele utoljára, amikor katonaként eltávozást kapott. Budapest ostroma idején az idősebb fiúval minden kapcsolat megszakadt. A szülők és a kisebbik fiú a Szilágyi Erzsébet fasor 2. szám alatti pincében vészelte át a telet, hol a németektől, hol az oroszoktól rettegve. Csak 1945 márciusában tudtak visszatérni Csongrádra.

A hazatérő családot egy teljesen kifosztott, üres ház várta: csak a kristálycsilár és a selyembúrájú állólámpa volt a helyén. Sóhlya Margit azonnal a bútorok felkutatásába kezdett. A szomszédoknál meg is találta a szalongarnitúrát, edényeket és néhány bútort, melyet az oroszok elől menekítettek meg a családnak. A Mária Terézia-stílusú, intarziás könyvszekrényért Szentesisig utazott, mert úgy értesült, hogy azt az oroszok hurcolták el bevagonírozás céljából. Sóhlya Margit addig könyörgött az orosz tiszteknek, míg végül hazavihette a szerkényt. A családi festményeket Boda Vilmos, a polgári iskola ideiglenes igazgatója menekítette át az iskolába. Az ebédlőasztal és a kocszos kályha is előkerült. A bőrbútoroknak, az íróasztalnak és a zongorának azonban végleg nyoma veszett, a családi kéziratok és a könyvgyűjtemény²⁸ jelentős részét a házban megszálló orosz katonák eltűztették.

A Csongrádra való visszatérés után Hajdú Mihály ismét elfoglalta hivatalát az Ármentesítő Társulatnál, Gyula pedig az érettségire készült és gimnáziumba járt. Szórakozásként a 'fórumra' (a mai Hild sétány bíróság felé eső végén) ült ki a barátaival beszélgetni, vagy vendéglőbe mentek biliárdozni. A hazaérkezés után hat hónap telt el, mire a szülők Mihály fiuk halálhíréről értesültek.

28 Gárdonyi Géza művei, valamint Jókai Mór 10 kötetes, jubileumi díszkiadásos életműve is a gyűjtemény részei voltak. Ezeket Hajdú Gyula nyugdíjas éveiben újból összegyűjtötte.

A család anyagi veszteségeinek sora a bútorok széthordásával nem zárult le. Mercedes Benz gépkocsijukat még 1944-ben katonai szolgálatra hívták be, és többé nem kapták vissza. Az Andrassy utcai ház patika-részét 1948-ban államosították, így a rendszeresen szedett bérleti díjtól is elesetek. Ugyanebben az évben Hajdú Mihályt nyugdíjazták, majd a korábbi kormánypárt városi szervezetében betöltött tisztsége miatt elrendelték az internálását. Erre végül nem került sor, ám a családfőt még hosszú időn keresztül rendőri megfigyelés alatt tartották.

1951-ben a család kuláklístára került, így minden mezőgazdasági terményt és a hízott disznókat be kellett szolgáltatniuk. A Hajdú-ági örökségként kapott kisréti szőlőt államosították, a kunyhót lerombolták. Az Andrassy utcai családi házat 1952 után bárki kiigényelhette. A különbejáratú két utcai szobába és a kis szobába a Hornyik-ágból származó Varjasi István kántor költözött a feleségével. A család egyik udvaros alkalmazottja is megpróbált több helyiséget kiigényelni, de a bíróságon a család fellebbezésének helyt adtak.

Bár 1957-ben az Andrassy utcai ház, néhány bökényi föld és a szőlők is viszsza kerültek a család tulajdonába, egy későbbi kollektivizálási hullámban újra le kellett mondaniuk mindenről. A házzal együtt ugyanakkor vállalniuk kellett az államnak a sarki patika felújítására befektetett pénzének kifizetését (70.000 forintot). Ez a teher éveken keresztül a legszigorúbb takarékoszágra kényszerítette a családot. 1964-ben a családfő, Hajdú Mihály agyvérzés következtében meghalt. Sóhlya Mária ekkor költözött vissza gyászoló húga mellé a régi családi házba.

A sarki patika tulajdonosai időközben bezárták az üzletet és a gyógyszer-tár helyiségeit a Pest megyei Építőipari Szövetkezeti közös vállalat bérelte ki. 1977-től a FÜTŐBER vállalat ifjúsági klubja működött a házrészben. 1992-ben a FÜTŐBER Ifjúsági Klub kiköltözött az épületből, Hajdú Gyula pedig meghirdette a bérleményt. Azóta a sarkon élelmiszerbolt működik – csak a bérlők változnak időnként.

A Sóhlya-Hajdú leszármazottak saját lakrészén belül az ebédlő és a dolgozó-szoba is le lett választva és rokonoknak lett kiadva azért, hogy ne idegeneknek legyen kiutalva. Az 1970-es évek után is többször változtak a bérlők: Varjasi István után a DÉGÁZ, a Városi Gyerekkönyvtár, a KISZ és egy nyelvtúdió, majd egy festőművész nő bérelte a két nagy utcai szobát. Ezek a helyiségek a 2000-es évek elején kerültek vissza a család tulajdonába.

Hajdú Gyula, Sóhlya Margit kisebbik fia az érettségi után a Műegyetem vegyész-mérnöki karán tanult tovább. Az oklevél megszerzése után a Chinoin gyógyszergyárban helyezkedett el, ahol nyugdíjazásáig osztályvezetőként dolgozott. 1965-ben Gyula megnősült, felesége, Juhász Etelka szintén vegyész-mérnök. Házasságukból három gyermek született; Gyula (1968) közgazdász, Zoltán (1969) építész-mérnök, Judit (1971) gyógyszerész lett. A Sóhlya-házból az egyik Mária Terézia-stílusú könyvszekrény, a bőrbútorokhoz tartozó asztal és a kristálycsillár Hajdú Gyula budai lakására került. Az Andrassy utcai házat jelenleg is folyamatosan használják.

Az anyagi és társadalmi felemelkedés egy lehetséges mintájának tanulságai

A család kiemelkedésének első lendületét a juhász fiából kőművessé majd kántorra előlépett Sohlya Antal rendkívüli ambíciói adták. A csongrádi főkántor nagyra becsülte a tudást, hisz saját példáján tapasztalhatta a képzettség sikeresen kamatoztatott előnyeit: a növekvő társadalmi megbecsültséget és az anyagi biztonságot. Biztos volt benne, hogy a továbbtanulás gyermekei számára is valódi előrelépési lehetőséget jelenthet.

A család betagozódása a helyi társadalomba akkor teljesedett be, amikor a főkántor gyermekei helyi kiválóságokkal kötötték össze életüket. Ugyanakkor nem tekinthetünk el attól, hogy a Sohlya-leányok férjei jellemzően a házasságkötés után léptek előrébb a ranglétrán: Hornyik Károly iparosból lett a főkántor helyettese, Farkas Béla pedig kántortanítóból vált iskolaigazgatóvá. Söhlya Gyula feleségeinek vagyona a főjegyző befolyásával párosulva sikeres, előremutató párosításnak bizonyult, mely az egész família életére hatással volt. Hiába méltatlankodott Hegyi Antal plébános, miszerint a csongrádi kántori állás „nem a Sohlya család beneficiuma”, a megroppant egészséggű főkántor helyettesének Sohlya Antal vejét, Hornyik Károlyt tették meg. Ugyan a plébános panasza szerint Hornyik alkalmatlan volt a tisztség betöltésére, Söhlya Gyula sógorának eltávolítási kísérletét maga is „darázsfészekbe nyúlásnak” értékelte.²⁹

A csongrádi főkántor fél évszázados egyházi múltja az unokák és dédunokák életére is hatással volt. Az egyik Hornyik-unokából pap, annak öccséből kántor lett. Dédleányát, Farkas Máriát kántortanító vette feleségül.

A harmadik és negyedik nemzedékben, beházasodások révén a katonai és műszaki értelmiségiek felé bővült a kör. A Hajdú családban az édesapa, Hajdú Mihály diplomás mérnökként vette el tanítói oklevéllel rendelkező feleségét, Söhlya Margitot, a csongrádi főjegyző ifjabbik leányát. Gyula fiuk vegyész-mérnök végzettséget szerzett, felesége azonos szakmával rendelkezett. Gyermekeik napjainkban mind diplomás, egzisztenciával rendelkező budapesti értelmiségiek. Az egyházi, hivatalnoki, katonai majd diplomás értelmiségi vonal kibontakozása a *tanulás valódi értéként való felfogásának* sikerét mutatja, mely több generáción át öröklődve biztosította és biztosítja napjainkban is a család előrelépésének hajtóerejét.

A leszármazottak tudatosan ápolják felmenőik - elsősorban Söhlya Gyula főjegyző emlékét, ami nem csak a családi keresztnévadási gyakorlatban (Söhlya Gyula unokája, déd- és ükunokája is Gyula lett), de az Andrassy utcai házra készített emléktábla kihelyezése, illetve a várost elkerülő út „Söhlya Gyula körútta” keresztelésének ügyében is megmutatkozik. Általában véve büszkéek és őszintén kíváncsiak elődeikre. Bár mindannyian Budapesten élnek és a csongrádi ház inkább nyáron népesül be, ifj. Hajdú Gyula szigorúan meghagyta három fiának, hogy a Söhlya-házat folyamatosan gondozzák és soha el ne adják.

29 VPL APar. Cs. 1897. július 8. Hegyi Antal levele a váci Egyházmegyei Hatósághoz.

Irodalom

GYÖNGYÖSSY Orsolya

2014 *Plébánia és társadalom. A római katolikus alsópapság és a laikus templomszolgák társadalmi szerepe Csongrádon a 19. század második felében.* Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 48; A Vallási Kultúrakutatás Könyvei 16. Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged.

HAJDÚ Gyula

2000 *Emlékeim.* Kézirat Ifj. Hajdú Gyula tulajdonában.

SEBESTYÉN István

2013 Sohlya Gyula. Csongrád főjegyzőjének 41 éves köztisztviselői pályája.
In GEORGIADES Ildikó – SEBESTYÉN István (szerk.) *Oppidum Csongrád 2013.*
Csongrád, Oppidum Csongrád Alapítvány. 9-124.

VARGYASY id. Dániel Gábor

1908 *Adatok a Vargyasi Daniel család történetéhez.* Budapest.



1. Sohlya Antal kántor feleségével, Vargyasy Dániel Annával és gyermekeikkel az 1870-es években (Hajdú Gyula tulajdonában)



2. Hornyik Károly kántorhelyettes feleségével, Sóhlya Jolánnal 1900 körül (Hajdú Gyula tulajdonában)



3. Sóhlya Gyula főjegyző első feleségével, Csanyi Forgó Zsófiával 1890 körül (Hajdú Gyula tulajdonában)



4. Sóhlya Gyula főjegyző második felesége, Forgó G. Luca 1905-ben. (Hajdú Gyula tulajdonában)



5. Sóllya Gyula főjegyző díszmagyarban, 1906-ban. (Hajdú Gyula tulajdonában)



6. A Sóllya család az Andrássy utca 2. szám alatti ház kertjében, 1904 körül. Középen tarka ruhában Sóllya Gyuláné Forgó Luca ül, a főjegyző pipát tart a kezében. Mögötte, az ajtóhoz közel Antal nevű fia áll, Margit ülében kutya ül. Sóllya Mária hátul, bal szélén áll, fehér ruhában. (Hajdú Gyula tulajdonában).



7. Sóhlya Gyula gyermekei: Antal, Margit és Mária 1915 körül. (Hajdú Gyula tulajdonában)



8. Sóhlya Mária, Salamon Lajos katonatiszt felesége az 1920-as években (Hajdú Gyula tulajdonában)



9. Sóhlya Margit és Hajdú Mihály esküvői képe, 1924. február 9. (Hajdú Gyula tulajdonában)



10. A Sóhlya-Hajdú család az Andrássy utca 2. szám alatti ház udvarán. Balról jobbra: ifj. Hajdú Mihály, id. Hajdú Mihály, Hajdú Mihályné. Sóhlya Margit, Salamon Lajos és Hajdú Gyula. (Hajdú Gyula tulajdonában)



11. Hajdú Gyula és Juhász Etelka esküvői képe, 1965. október 9. Budapest, Ferenciek temploma.
(Hajdú Gyula tulajdonában)



12. Családi kép, 1968. május. Balról jobbra: Hajdú Mihályné Sóhlya Margit, Hajdú Gyuláné Juhász Etelka, id. Hajdú Gyula, Salamon Lajosné Sóhlya Mária. Az újszülött ifj. Hajdú Gyula.



13. Hajdú Gyula édesapja, vitéz Hajdú Mihály festménye előtt 2005-ben. (Hajdú Gyula tulajdonában)



14. A Sóhlya-Hajdú család leszármazottai a család Andrásy utcai háza előtt, Sóhlya Gyula főjegyző emléktáblájának avatásakor (2012. augusztusa) (Hajdú Gyula tulajdonában)

A CSALÁD INTÉZMÉNYE ÉS A KIVETKÖZÉS FOLYAMATÁNAK KAPCSOLATA KISKÖRÖSÖN

Kiskörös a török időszakot követő, az ország nagy részét érintő népmozgások második szakaszában, 1718-ban települt újjá a földbirtokos Wattay család irányításával. A hithű, evangélikus vallását gyakorló testvérpár – Wattay János és Wattay István – kezdeményezésére protestáns, többségében szlovák, kisebb részben magyar ajkú telepesek érkeztek közép- és nyugatszlovák területekről a jobb élet reményében.¹ A letelepedés után folyamatosan változott a magyar és a szlovák nyelvi-kulturális rendszer dominanciája, végül az akkulturációs folyamatok hatására a magyar érvényesült erőteljesebben: a szlovákság először kétnyelvűvé vált, majd a 20. század közepére asszimilálódott.² Noha napjainkban már a magyar nyelvhasználat a természetes, a közösség máig megőrizte szlovák identitását, evangélikus vallását, a legidősebbek a viseletüket.

A betelepült lakosság helyben, Kiskörösön alakította ki azt a saját ízlését tükröző bőszojnyás viseletet, amire a felhasznált alapanyagok, szabásformák, díszítmények tekintetében hatással voltak a környékbeli területek, így Kecel, Kalocsa, a Sárköz és a Bácska öltözködési jellemzői.³ A továbbiakban a *kiskörösi viselet* és a *kiskörösi parasztviselet* kifejezéseket használom, utalva arra, hogy tárgyam új stílusú, alföldi viseletcsoportként határozható meg.⁴

1 Kibocsátó vármegyék: Árva, Hont, Gömör, Liptó, Nógrád, Nyitra, Pozsony, Sáros, Turóc, Zemplén

2 A nyelvi és kulturális változásokat röviden úgy foglalhatjuk össze, hogy a kezdetben vegyes ajkú lakosság egy-két generáció alatt elszlovákosodott, még a környező mezővárosokból érkező iparosok is megtanulták a többségi parasztság nyelvét. A fuvarozás, a széles piaci-kereskedelmi kapcsolatok, idénymunka és a katonai szolgálat miatt természetes igény formálódott a magyar nyelv elsajátítására. Ugyan az 1880-90-es évekre az iskolai oktatás és az evangélikus egyház is kétnyelvű lett, egészen az első világháborúig szokás volt magyar szóra a környező településekre adni a kiskörösi gyerekeket. Az egyházon belül egészen 1948-ig megtalálható volt a nyelvi dualitás, amit a szlovák nyelv további értékesztése változtatott ismét egynyelvű, magyarrá. Bővebben: GYIVICSÁN 1984; 1985.

3 FLÓRIÁN 2005. 236-242.

4 Maguk a kiskörösiak sem szlovák viseletnek, hanem kiskörösi viseletnek tartják öltözetüket, amelyben a magyarországi szlovákságra jellemző erős lokális identitás fejeződik ki.

Előadásomban a kivetkőzés folyamatát⁵ nem öltözködéstörténeti szempontból, hanem a család szemszögéből vizsgálom, egyben mellőzöm az öltözködési rendszer bemutatását, nemek és korszakok szerinti változatait. A kutatás területe Kiskőrös város és a közigazgatásilag hozzá tartozó, ám területileg elkülönülő Erdőtelek, korábbi nevén Zahora, valamint Felsőcebe.⁶ A hagyományos népviselet elhagyása utáni ruházatot *szűkruha*, *iparos ruha*, *iparosos viselet* megnevezéssel jelölöm, mint ahogyan azt adatközlőim is teszik.

A vizsgálat során abból indultam ki, hogy a népi kultúra összes szegmensének fenntartása és átörökítése mindig is a családon belül történt. A ruházatkódással kapcsolatban ez volt a viseletbe való belenevelődés, az íratlan szabályok elsajátításának helyszíne, a közösségi kontrollt is a családok, elsősorban az idősebb generáció gyakorolta.

A kizárólag visszaemlékezésre, egyéni életutakra épülő kutatás során⁷ a következő kérdésekre kerestem a választ: Időben mikorra tehető a kivetkőzés Kiskőrösön? Milyen okok húzódtak meg mögötte? Mely korosztály és társadalmi réteg szakított elsőként a generációkra visszanyúló öltözködési renddel? Milyen volt a kivetkőzött egyén családon belüli, majd tágabb közösségi megítélése a hagyomány megtörése után? Jelentett-e visszatartó erőt a család, és ha igen, akkor annak mely tagja, tagjai? Melyek voltak a viseletmegtartás okai? Végül: Hogyan viszonyultak a kivetkőzöttek az egyre inkább kisebbségbe kerülő hagyományörzőkhöz?

A népviselet elhagyásának három korszakát különbözteti meg a szakirodalom: az első az 1920-30-as évek, a második az 1950-es, az utolsó az 1960-as évek időszaka.⁸

5 Kivetkőzés: A *kivetkőzés*, *kiöltözés*, *viseletelhagyás*, *átöltözés* terminussal jelölt folyamat tulajdonképpen a 18. századtól induló, a 19. század derekán bővülő, kiszínesedő, a felsőbb rétegek újításait és a gyáripar termékeit egyre gyakrabban beépítő paraszti öltözet nagy ívének lezárása. Olyan társadalmi, gazdasági, élet- és szemléletmódbeli változások húzódnak meg mögötte, amire egy-egy közösség már képtelen rugalmasan reagálni, az új előretörése olyan erőteljes és sok irányból ható, hogy megbontja az addig stabil hagyományos rendszereket. Amíg a 19. században már folyamatosan megjelenő divatlapok, a városi-polgári finomabb úri ízlés jelenléte, az új alapanyagok ellenére a változás üteme lassú volt, addig a paraszti öltözet képes volt hozzá idomulni, a saját képére formálni és beépíteni az újdonságokat. Gáborján Alice hívta fel a figyelmet arra, hogy a *kivetkőzés* paradox módon a népviseletek 19. századi virágzásával kezdődött el. Az akkor meginduló polgárosodásra kétféleképpen reagáltak a paraszti közösségek. Az egyik út a viselet kiszínesedése, kivirágzása, a díszes, drágább anyagok alkalmazása volt, a másik pedig a viselet teljes elhagyása. Előbbi a paraszti öntudat megerősítését, utóbbi a tőle való teljes elfordulást és a városi, polgári életmód felvételét jelentette. A kiskőrösi viselet az előbbi jellemzőket viseli magán. Tanulmányomnak nem célja, hogy kitérjek a jelenség néprajzi szakirodalomban meglévő eltérő megítélésére. Ehhez lásd: FÉL 1942, GÁBORJÁN 1976, 1987, FÜLEMILE 1991.

6 Erdőtelek 6 km-re fekszik Kiskőröstől, azzal műút köti össze. Csupán ez a távolság is elég volt ahhoz, hogy az itt élők öltözködésére kevésbé hasson a városiasodás, így egy archaikusabb forma őrződött meg.

7 A mintavétel nem reprezentatív, hiszen mindösszesen 17 kiskőrösi adatközlővel készítettem interjút. Beszélgetőtársaim kiválasztásánál fontos szempont volt, hogy mindannyian kötődjenek a viselethez, így a) ma is viseletben járnak; b) lányként, fiatalasszonyként bőszojnyások voltak, de már kivetköztek; c) már fiatalon szűkruhások voltak, de napjainkban a Kiskőrösi Szlovák Nemzetiségi Népdalkör és Citerazenekar aktív tagjaiként állandó kapcsolatban vannak a viseletkultúrával.

Az adatközlőktől származó idézetek dőlt betűvel szerepelnek a szövegben.

8 FÜLEMILE 1991. 52-55.

A kiskőrösi viselet esetén az első periódusban és az azt követő évtizedben még csak az öltözködési rendszer nagyfokú változásáról, bővüléséről beszélhetünk, sőt, éppen akkor teljesedett ki a parasztviselet, akkor érte el leglátványosabb alakját, leggazdagabb szemiotikai rendszerét. A kivetkőzésre egy generáció múlva, az 1950-es évek végén és az 1960-as években került sor. A parasztcsaládok és az egyének akkor döntöttek arról, hogy kitartanak-e mellette, vagy elhagyják és *városiasan, iparososan, úriasan* járnak tovább. A folyamat kizárólag a nőket érintette, hiszen a náluk jóval mobilabb férfiak ruházata a katonaság, illetve a városi munkavállalás hatására már az első világháború idején polgárosult.⁹

A fentiekben utaltam rá, hogy a kiskőrösi viselet az 1920-1930-as években kiteljesedett, ugyanakkor ez az az időszak, amikor a kivetkőzés gondolata is – igaz, még csak szórványosan – megfogalmazódott.¹⁰ Ezután azonban alig egy emberöltő múlva rendkívül gyorsan megtörtént a viselet elhagyása, amint azt a következő, szemléletes adat is bizonyítja. Az 1932-ben a 84 konfirmáló lány közül még csak 8-at öltöztettek föl iparososan, 76 bőszojnyát kapott; 1954 tavaszán 64 lány közül már csak hárman öltöztek viseletbe az istentiszteleten, a többiek polgári ruhát öltöttek. Egy 1957-es adat szerint a 99 konfirmálóból 97 volt lány, *de csak egy volt szalagban*, vagyis egyetlen lánynak varrattak hófehér *oblek*ot.¹¹ Őt az akkori lelkész, dr. Murányi László *elveszett juh*nak titulálta, utalva ezzel a viselet és a polgári ruházat fiatal korosztályra jellemző megfordult arányára.

A fenti adatok alapján helytálló az adatközlők folyamatra használt *futótűz, lavinaszerű, máról holnapra* megfogalmazása, hiszen a kivetkőzés rendkívül gyorsan végbement, és ha nem is volt teljes körű, egyetlen családot sem hagyott érintetlenül.

A kiváltó okok főként a városiasodásban és a világháború utáni általános szegénységben keresendőek. Ezekhez járult hozzá a nők szerepének családon belüli megváltozása; az állami gazdaságokban, valamint a helyi és a távolabbi gyárakban való munkavállalása; a lányok magasabb iskolázottsága. Ezek a tények valóban lehetetlenné tették a viselet magtartását. Ám a praktikumra, kényelemre, egészségügyi okokra, exogám házasságokra, az alapanyagváltásra – illetve hiányra való hivatkozás mögött nem valódi kiváltó okokat, hanem megváltozott szemléletet sejtünk, amire a fentiek csak ráértégződtek, erősítették azt. A viselet korábban is kényelmetlen volt, meleg volt, drága volt, korábban is rengeteg munkával lehetett csak rendben tartani, tisztítani, hosszabb-rövidebb ideig tartó anyaghiány évtizedekkel ezelőtt is felmerült, a közösség azonban mindig talált megoldást, áthidalta a problémákat, mert meg akarta tartani viseletét.¹² Amikor az 1950-60-as években nem lehetett fehér, helyi elnevezéssel *organtin* és *grenadin* anyagot venni, akkor a még viseletben maradók madeirából varrattak nyári, fiataloknak

9 Vö. FÜLEMILE 1991. 51.

10 Polgárosultabb vidékeken a kivetkőzés ekkorra már tömegessé vált. Vö. FÜLEMILE 1991. 52.

11 Oblek: Egy rend ruha, amelyben a szoknya, a blúz és a kötény is ugyanabból a kelméből készül.

12 Aki akarta, az új alapanyagokat is be tudta illeszteni a régi viseletbe. Erre hoz szép példát Tötszegi Tekla a mérái viselet bemutatásakor: a leráncolhatatlan, műszálas, újfajta anyagból varrt szoknyák még annak ellenére is részévé váltak a kalotaszegi viseletnek, hogy a gótikus, karcsú sziluett helyett jóval szélesebbnek mutatták a női testet. A szétálló szoknyákat *széjjelszoknya*, *széjjelfersing*, *terüljfersing*, *repülős fersing* névvel különböztették meg a többitől. TÖTSZEGI 2009. 314.

való ruhát. A hímzett szövetek helyét a Bácskából hozott borotvált bársonyok, az ún. *bácskai* kelmék vették át. Amikor nem lehetett szép *kázmért* vásárolni, akkor Csehszlovákiából hozattak, vagy maguk mentek érte, és még akkor is megvették, ha az anyag minőségben és színösszeállításban elmaradt a korábban megszokottól. A hagyományos öltözködési rendszer ellenében, illetve a kivetkőzés mellett akkor szaporodtak meg az érvek, okok, amikor a hagyomány, a közösségi szabályozás rendszere kezdett meg bomlani.

Onnantól kezdve, hogy a praktikumra, kényelemre hivatkozva sok asszony otthoni vagy szőlőmunkához *iparososan volt*, és csak a külvilág számára, piacra, boltba, ünnepre, templomba, lakodalomba öltözött föl, a viselet sorsa megpecsételődött. Szintén erre a visszas helyzetre példa, hogy az 1950-es évektől mind gyakrabban előfordult, hogy a menyasszony a parasztruhához nem a hagyományos művirág koszorút tette a fejére, hanem fátyolban esküdött, lábán szandált viselt.

A kiskőrösi nők életében két olyan esemény volt, amikor eldőlt későbbi öltözködésük sorsa. A lányok a konfirmációra, 12-14 éves korukban kaptak először *szoknyát*, vagyis a viseletet, előtte kötényruhában, *zobonyban* jártak. Akit ekkor *beöltöztettek*, az évekig, általában menyecske korában is viseletben maradt. Ám aki ekkor *szűkruhát* kapott, az már soha nem járt viseletben. A másik vízválasztó a házasságkötés és a menyecskekor volt. A bőszoknyás lányok általában viseletben mentek férjhez, de sokan az első gyermekük születése után *átöltöztek*. A legtöbben a férjük nyomatékos kérésének engedelmeskedtek. „*Azt mondta, hogy parasztruhában nem mehetek el vele még a templomba se.*”

A fiatalasszonyok ekkor két értékrend határára kerültek. Egyik oldalon ott volt a hagyományokhoz jobban ragaszkodó szülők, az idősebb generáció nyomása, a másikon viszont a haladóbb szellemiségű férj, aki megkövetelte a váltást. De nemcsak a férjek, hanem az udvarlók is szorgalmazták a viseletelhagyást. Míg a kivetkőzési hullám kezdetén a legények nehezen fogadták el a lányok döntését, úgy érezték, hogy azok *meggyalázták a bőruhát*, és a vasárnapi sétán nem kérték föl a szűkruhásokat, addig pár év múlva már *nem álltak szóba parasztlánnyal, lenézték a bőruhásokat*, iparos vagy hivatalnok estén a *rang nem engedte a bőszoknyát*. A szűkruhások hamarosan *kapósabban lettek*.

A kivetkőzők általában 30 év alatti menyecskék voltak. Aki e fölött is viseletben maradt, az az esetek többségében soha nem vált meg tőle, nem keresett okot, alkalmat rá, nem panaszkodott a kényelmetlensége miatt, vagy azért, mert sok vele a munka. Aki benne maradt, „*az szerette, a világért sem vált volna meg tőle. Így szoktuk meg, ez a természetes, de nem a legkényelmesebb*” – mondták.

Társadalmi rang, vagyon alapján a szegényebb és a gazdagabb réteg egyaránt fölléphetett kezdeményezőként, de a két csoportot más motiválta.

Módosabb családoknál a divatkövetés volt az elsődleges szempont, hiszen a divatot mindig is a település első lányai vitték. Ők voltak azok, akiket könnyebben engedtek a szülők tovább tanulni, jobban megengedhették maguknak az egész ruhatár lecserélését.

Azoknál a családoknál, ahol summás- vagy részes munkára kényszerültek a lányok, hogy megkeressék a kelengyéjükhez szükséges összeget, természetes módon támadt igény a kivetkőzésre, ám ők voltak azok is, akik távolabbi vidékek öltözködési szokásait megismerve az új divat és az újítások bevezetői voltak.¹³

A tehetősök kivetkőzésével a kevésbé módosak olcsóbban juthattak hozzá a használt, de nagy értékű ruhadarabokhoz, egész ruhatárakhoz, így – ha rövid időre is – tovább éltették, konzerválták a viseletet.

A fentiekből rögtön adódik a kérdés, hogy a gazdasági okokon kívül más tényezőkkel is számolnunk kell-e. Léven exogám település, Kiskőrösnek korán, már az 1700-as évek végén is kiterjedt családi kapcsolatai voltak a környező falvakkal. A házassági kötelékek a későbbiekben is fontos szerepet játszottak a mezőváros kultúrájában, az 1950-es évektől pedig fokozottan érvényesültek. Ha más településre ment a lány férjhez, akkor elhagyta a saját ruháját, de nem vette át a helyi hagyományt, hanem városiasan öltözött tovább.¹⁴ Visszaemlékezések szerint Kiskőrösön az első kivetkőző a szomszédos Soltvadkertre ment férjhez, és a lakodalom után nem vett föl többé bőszyknyát. Hasonló volt a helyzet, ha a lány iparoshoz vagy tisztségviselőhöz ment feleségül. Ilyenkor a társadalmi presztízs nem engedte a parasztruhat, a későbbiekben a gyorsan változó városi divat szerint öltözött.

A hagyományos nemi szerepek, valamint a családfő feladatkörének ismeretében a kutatás elején egyértelműen arra számítottam, hogy adatközlőim majd az édesapát jelölik meg annak a személynek, akinek beleszólása volt ebbe a kérdésbe. A tizenhét adatközlőből azonban csak egynél jelentett visszatartó erőt az apai szigor. *„Lánykoromban már ki akartam vetközni, de édesapám nem engedte. Azt mondta, hogy már bevásároltam, megvannak a ruhák, most már nem lehet. Sokat ríttam miatta.”* A többi család esetében azonban az apa szinte egyáltalán nem foglalkozott ruházatkódási kérdésekkel, ami az asszony nép, különösen az édesanya feladata és gondja volt. Ebben a kérdésben tehát az édesanya vette át a szabályozó szerepkört, de már ő sem parancsolhatott fiatalasszony lányának. *„A lánynak férjhez menetele után nem parancsolt az apja.” „Főleg az édesanyák rosszul fogadták, próbálták tiltani. Velem két hónapig nem beszélt anyám, pedig egy házban laktunk. Úgy megharagudott. De a legfájóbb az volt, amikor a hajamat levágattam.” „Az idősek, főleg az édesanyák nagyon nehezen törődtek bele. Kiközösítették a fiatalasszonyt, volt olyan, hogy úgy megharagudtak rá, hogy nem hívták meg lakodalomba.” „Én nem akartam bőszyknyás lenni, ezért anyám nem engedett tovább tanulni. Anyám nagyon akart bőszyknyás lányt csinálni. 14 évesen konfirmáltam, akkor beöltöztetett.”*

Azok a lányok, akik az anyai tiltás ellenére mégis kivetkőztek, a továbbiakban nem számíthattak édesanyjuk segítségére az öltözködésben. *„Anyám azt mondta, hogy ő nem vesz nekem másik ruhát, hogy ő nem fog egy panyicskával (úrino) együtt dolgozni.” „Egy barátnőmnek azt mondta az édesanyja, hogy ha ki akarsz vetközni, add el a ruháidat, akkor vehetsz másikat.”*

13 Vö. GERGELY 1978. 244.

14 Vö. RAJ 1993. 67.

Az édesanyák azon túl, hogy ösztönösen ragaszkodtak a hagyományos ruházathoz, tiltásukkal gazdasági érdekeket is érvényesítettek. Félítették azt a nagy értéket és a sok befektetett munkát, ami egy kelengye kiállításához szükséges volt. Az egész életre szóló házi textíliák és viseletdarabok összeállításban a lány mellett ugyanis az édesanya és a lánytestvérek is nagy részt vállaltak, így az egyén döntése a család több tagjának erőfeszítését is figyelmen kívül hagyta. A paraszti mentalitással ellentétes volt, hogy a menyecske nem ezt használta, hanem *elpazarolta*.

Az első kivetkőzőket egyértelműen negatívan ítélték meg, tettük kivívta a család, tágabban a közösség rosszallását. Erre több példát tudunk a néprajzi irodalomból. Martoson könnyelműnek nevezték őket. *„Rendes, jó lány nem fordítja el a viseletét, ha csak erre nincs valami fontos oka (...) Általában a könnyelműek fordítják el a viseletüket.”*¹⁵ Nógrád megyében úgy mondták, hogy *„azok fordítják át a viseletet, a szegények, akik nem bírnak ruhát venni, mi meg bírunk.”*¹⁶ Kiskőrösön egyenesen *kurvának, úrinőnek, kényesnek, lepiskának tartották a lányt. „Anyám azt mondta, hogy ő nem fog egy panyicskával együtt dolgozni. (...) Mi ez a slafrok rajta? – kérdezte anyám.” „Az öregek azt mondták, hogy tag vízerás opica.”*¹⁷ *„Még a pap is megszólta őket.”*

A hagyománytörést kezdetben tehát minden esetben a rossz erkölcsökkel kapcsolták össze még akkor is, ha erre valójában egyáltalán nem volt ok.

E változások mögött ugyanis a régi és az új értékrend feszült egymásnak, az újításra, modernizálásra való törekvés és a hagyomány megtartó erejének ellentétét látjuk. A gyermekek és a szülők generációja merőben más normarendszert képviselt. A paraszti közösségben, ahol a legtöbb dolog a külvilág szeme láttára, sőt, egyenesen a külvilág kedvéért zajlott, a család későbbi megítélése szempontjából lényeges kérdés volt, hogy engednek-e a lánynak, vagy erővel rákényszerítik saját értékrendjüket. A családok ugyanis minden esetben arra törekedtek, hogy fenntartsák és átörökötsék közösségen belüli presztízsjüket, kivívott tekintélyüket. Az pedig – különösen kezdetben – nem vetett jó fényt a családra, ha a lányok, menyecskék nem az elvárt normarendszert követték egy olyan szembe-tűnő területen, mint az öltözködés. Ennek tudatában sok lány csak a barátnőivel összebeszélve, egymást védve és erősítve merte megtenni ezt a lépést.

Attól kezdve azonban, hogy számosan, egész rétegek öltöztek át, a közösség nem ítéltkeztet olyan szigorúan, inkább elfogadta a tényt. *„Nagy volt a szegénység, aztán mindenki belenyugodott. Az idősek azért megjegyezték, hogy szebb voltál úgy.”*

A kivetkőzöttel ellentétben szép számmal voltak olyanok, akik továbbra is hagyományosan öltözködtek. Hosszú távon azonban csak megőrizni tudták a ruházatot, nem újították, nem gazdagították tovább. Így a ruhatárak beszűkültek, elveszett a rugalmasságra és újításra való szándék.

A viselet megtartása is szubjektív, tudatos döntés volt. Ezt tartották szépnek, ebben érezték jól magukat, el sem tudtak képzelni másfajta ruházatot. *„Mi már ebben maradunk.”*

15 FÉL 1942. 120.

16 FLÓRIÁN 2000. 167.

17 Vagyis úgy nézel ki, mint egy majom.

Kiskőrösön van példa az alkalomszerű, illetve a teljes visszaöltözésre is.¹⁸ Az otthon, munkában, hétköznap viselt szűkruhát lakodalomra, egyházi és családi nagyünnepen parasztruhára cserélik. A két öltözet teljesen elkülönül egymástól, a viselő egészen máshogy viselkedik bennük, járása, tartása, viselkedése is más. Azok az asszonyok, akik levágatták hosszú hajukat, viseletbe öltözve kontyot vesznek, amit ugyan ki kell tömni, hiszen hiányzik alóla a haj, mégis így lesz teljes az öltözet. *„Szoknya nélkül nem tudunk meglenni.”* – mondogatják.

A teljes visszaöltözésre kevés példa van, és azok is inkább az egészségi állapottal függnek össze. Egyik adatközlőm a szülés után orvosi utasításra kénytelen volt egy időre elhagyni a bőszoknyát, de nagyon várta, hogy ismét visszavehesse. *„A férjem azt mondta, hogy neki ünnep lesz, ha felöltözök.”*

Azok, akik az '50-60-as években viseletben maradtak, életük végéig megtartották paraszti öltözetüket. Jellemző módon azonban ez csak a közép- és idősebb generációra igaz. Napjainkban csak a legidősebb, a nyolcvan évnél idősebb korosztály jár bőszoknyában.

A kivetkőzés után felbomlottak az egyéni, családi ruhatárak, tudomásom szerint nem volt olyan asszony, aki az összes ruháját megtartotta volna. A viseleti darabok sajátos életet kezdtek el élni, nemcsak közösségen belül vándoroltak, cseréltek gazdát, hanem távolabbi területekre is eljutottak, oda, ahol még élő volt a viselet.¹⁹ A saját ruhákat a kiskőrösi hetipiacon árulták, *elvitték háztól*, vagy gyűjtők, táncsoportok által elkerültek a városból. A ruhák eladásának első hulláma közvetlenül a kivetkőzés után megtörtént, hiszen az értük kapott összegből vásárolták az első szűkruhákat. A második hullám az 1970-80-as évekre esik, amikor a táncsoportok, hagyományörző együttesek fölvásárolták a még meglévő darabokat. A helybeliek könnyen túladtak a ruháikon, ekkor nem volt értékük, otthon csak útban voltak. Jobb esetben áron alul eladták, sokszor azonban egyszerűen eltűzelték. Sajnos nem egyedi jelenség, hogy a nagy becsben tartott, drága ruhadarabok értékét nem ismerték a viselő halála után az örökösök, így fillérekért odaadták, csak hogy megszabaduljanak tőlük.

Napjainkban már annyira kevés és jó állapotú eredeti ruha van az idős asszonyok tulajdonában, hogy a viselet ismét felértékelődött. Ha sikerül még valakitől vásárolni, akkor azt csak magas áron lehet.²⁰ Aki ma teljes öltözetet szeretne összeállítani, annak számolnia kell azzal, hogy a fiatalos, világos darabokhoz és a korábbi rangos kelmékhez egyszerűen lehetetlen hozzájutni.

Adatközlőim nem emlékeznek olyan esetre, amikor hátrányt jelentett volna számukra a viseletük. Az 1960-as évek után a közösség a kivetkőzés és a viselet megtartásának tényét egyaránt elfogadta, ahhoz sem pozitív, sem negatív ítéletet nem társított.

Napjainkban az egész városban mindösszesen 11 bőszoknyás idős asszonyt sikerült összeszámlálni. Öltözködésükkel ők kuriózumnak számítanak, a fiatalok

18 A visszaöltözésre Péterbencze Anikó hoz szép példát Zsámbokról. PÉTERBENCZE 1990.

19 FÜLEMILE 1991. 60.

20 Egy nemrég elhunyt idős asszony egy rend ünnepi öltözetéért még életében 100 000 Ft-ot kért. Azóta az egész ruhátára elkelt, elvitték Kiskőrösről.

ugyanúgy megnézik-megcsodálják őket, mint néhány évtizeddel korábban az első kivetkőzőket. Az utolsó bőszoknyások – noha amíg egészségük engedi, nem öltöznek át – néha kényelmetlenül érzik magukat a ruházatuk miatt.

A viseletelhagyás folyamatáról összefoglalva elmondhatjuk, hogy mivel legnagyobb arányban a lányok és a menyecskék vetkőztek ki, a meglévő viseletből eltűnt a szín, a pompa, a középkorú és az idős asszonyok ruházata kötelezően elsötétedett, dísztelenné vált. Ezzel párhuzamosan hamarosan megszűnt a viselet kommunikációs feladata is, többé már nem hordoz többletjelentést a közösség számára.²¹ Kiskőrösön az 1950-es évek eleje az az utolsó időszak, amíg a funkcióját még nem veszített, teljes viseleti rendszer meglétéről beszélhetünk.

A fentiekben vázolt folyamatot nagyon szépen sűríti az a 2006-ban készült fotó, amit egyik kedves adatközlőmtől kaptam. A kép jobb oldalán a legidősebb testvér, Benyík Erzsébet (1928) látható, aki ma is bőszoknyás; a baloldalon fekete viseletben az idősebb húga, Benyík Mária (1932), aki csak nagyünnepekre ölti fel a viseletet, köznapon szűkruhában jár; középen pedig a legfiatalabb testvér, Benyík Zsuzsanna (1939), aki csak lánykorában volt bőszoknyás, asszonykorában már nem öltött viseletet.



21 B. Szűcs 2001.

Irodalom

FÉL Edit

1942 A női ruházzkodás Martoson. *Néprajzi Értesítő* XXXIV. 93-140.

FLÓRIÁN Mária

2000 Parasztviselet. In: KAPROS Márta (szerk.): *Nógrád megye népművészete. Népművészeti örökségünk*. Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatósága, Balassagyarmat, 112-184.

2005 A kiskőrösi gúnya. *Ethno-Lore* XXII. 223-256.

FÜLEMILE Ágnes

1991 Megfigyelések a paraszti női viselet változásához Magyarországon az I. világháborútól napjainkig. *Ethnographia* CII. 50-77.

GÁBORJÁN Alice

1976 Magyar népviseletek. Kísérlet egy összefoglalásra. *Néprajzi Értesítő* LVIII. 3-92.

1987 Kivetkőzés. In: ORTUTAY Gyula (főszerk.) *Magyar Néprajzi Lexikon* 3. Akadémiai Kiadó, Budapest, 224.

GERGELY Katalin

1978 Változások Varsány népviseletében. In: BODROGI Tibor (szerk.) *Varsány: Tanulmányok egy észak-magyarországi falu társadalomnéprajzához*. Budapest, 201-276.

GYIVICSÁN Anna

1984 A két kultúra kölcsönhatása a magyarországi szlovákoknál. A nyelvi és a kulturális értékrend alakulása Kiskőrösön. *Tiszatáj* 1984. 11. sz. 42-48.

1985 Az anyanyelv és kultúra értékrendjének változása a kiskőrösi szlovákoknál. In: GYIVICSÁN Anna – KOZMA Mihály – GYÖRI-NAGY Sándor – SZÁSZ János András: *A magyarországi nemzetiségek kulturális, tudati jellemzői*. Budapest, 9-57.

PÉTERBENCZE Anikó

1990 „Kecele, kacó, zsámboki matyó” – A női viselet változása Zsámbokon (1900-1990). *Életmód és Tradíció* 6. Budapest.

RAJ Rózsa

1993 Doroszló női viselete 1900-1990. *Néprajzi Látóhatár* 1993. 4. 52-69.

SZŰCS Irén, B.

2001 A békési viselet. In: B. SZŰCS Irén – S. TURCSÁNYI Ildikó: *Évszázadok viharában – Békés története és néprajza*. Békési Téka 17. Békés.

TÖTSZEGI Tekla

2009 *A mérai viselet változása a 20. században. A mérai viselet és kontextusai*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

Adatközlők

Andriská Istvánné szül. Sziráczi Mária 1942
Báldi Sándorné szül. Turán Mária 1939
Barkóczi Jánosné szül. Aszódi Ilona 1944
Brada Sándorné szül. Oszlászki Erzsébet 1938
Dulai Györgyné szül. Kurucz Mária 1926
Dulai Józsefné szül. Ba Ilona 1941
Hlavács Istvánné szül. Albert Zsuzsanna 1930
Kovács Sándorné szül. Gyalog Zsuzsanna 1935
Kuti Pálné szül. Benyík Zsuzsanna 1939
Réti Jánosné szül. Blinszki Éva 1942
Kurucz Istvánné szül. Benyík Mária 1932
Maglódi Józsefné szül. Legéndi Mária 1935
Szentgyörgyi Józsefné szül. Ba Ilona 1930
Takács Antalné szül. Réti Zsuzsanna 1934
Turán Istvánné szül. Lengvári Mária 1941
Varga Pálné szül. Benyík Erzsébet 1928
Viczián Jánosné szül. Podobni Ilona 1923

CSALÁD – KÉP A FOTOGRAFIA SZEREPE A CSALÁDI EMLÉKEZETBEN

A családról számos diszciplína eszközrendszerét felhasználva gondolkodhatunk. Jelen szöveg nem kíván sem nagy ívű koncepciót felvázolni magáról a családról, annak mai helyzetéről, sem megoldásokat nem kíván adni a családhoz kapcsolódó számos mai problémával kapcsolatban. Tanulmányomban arra vállalkozom, hogy bemutassam, milyen képünk van a családról – és itt 'képen' nem csak a mentális, vagy belső képet értem, hanem arra a nagyon konkrét fizikai fenoménre is gondolok, amely 'kézzel fogható'. 'Szemem előtt' az amatőrkép, a családi fotográfia van.

A 19-21. század egyik meghatározó családi dokumentum-típusa a családi fotográfia. A fogalmon azokat a hagyományos analóg, illetve digitális eljárásokkal készített képeket értem, amelyeket az egyén a mindennapi szociokulturális világában ott készít (és egyúttal használ is), ahol ő maga az elsődleges szocializációs hatásnak ki van téve, és ahol ő maga az egyik legerősebb szocializáló ágens is egyúttal, ez pedig a családvilágok közege.¹

A fotográfiákba lépten-nyomon beleütközünk. A mindennapi környezetünknek olyan eleme már régóta, amely nem csak a hagyományos tömegkommunikációs médiumokat uralja, hanem tárgyi környezetünket is. Képözönben élünk, a „(fény)képek forradalma” lezajlott.² Néhány évtizeddel ezelőtt a reklámfotók manipulatív erejének szociológiai, illetve a képérzékelés pszichológiai aspektusai, mint biztos és igazolt tudáselemek feltárása mellett, az esztétikai tapasztalat bizonytalanul ítélte meg a fotográfiát.³ Ezt a bizonytalanságokkal teli és a fotográfiát mint jelenséget ambivalensen megítélő mindennapi tudatot Pierre Bourdieu és más vezető francia szociológusok, művészettörténészek 1960-as évekbeli klaszszikus tanulmányai⁴ óta, melyek pontosan regisztrálták az akkori állapotokat, már sok szempontból másként látjuk.

Családi fotográfiának azokat a fényképeket tartom, amelyek a mindennapi képhasználat során abban a társadalmi dimenzióban jelennek meg, amit familiaritásnak, rokonsági kapcsolatoknak nevezünk. A fényképek szerepe ebben a

1 A képtípusról magyar nyelven jó áttekintő munka R. NAGY (szerk.) 2000. Az elméleti háttérhez BÁN – FORGÁCS szerk. 1984 és BÁN 2008 haszonnal forgatható. A hazai kutatás alapjait szisztematikusan vizuális antropológiai kitekintéssel KUNT Ernő teremtette meg (1984, 1987, 1995, 2003). Szociológusként VÁGI Gábor (1981) vizsgálta elsőként az amatőr fotót, SZEGŐ György pedig egy remek szimbólumszótárt állított össze a privátfotókra vonatkozóan (1998).

2 FLUSSER 1997, 69-82.

3 ANGALOSI 1996, 266.

4 BOURDIEU et al. 1983.

viszonyrendszerben alapvetően az, hogy segítségükkel a hétköznapi élet – az esetek jó részében kommunikatív tartalmú – szituációiban a viselkedést irányítsák, szimbolikus tartalmakat fejezzenek ki, és az egyéni problémamegoldás ágensei tudjanak lenni.⁵

Ilyen 'probléma' lehet a felejtés.⁶ A fénykép az emlékezetet képes karbantartani azzal, hogy naponta, vagy időnként a szemünk elé állítja azt, ami kikopna az emlékeink közül. Nem egyszerűen egy emléket, a múltnak valami fajta nyomát kerete Roland Barthes, hanem magát a *bizonyosságot* – egy olyan emléket, ami igaz – *Világoskamra* c. esszéjében.⁷ A bizonyosság a fénykép esetében – az ő megfogalmazásában – az „ez volt” felismerése.⁸ A létezésnek ez a primer szintje, a fénykép felületén megörökített megkérdőjelezhetetlen igazság az, ami miatt *dokumentumként* is értékeljük a fotográfiát. A *valóság* a fénykép – a jelenben érzékelhető vizuális tény – és az ábrázolt dolog – ami egykor létezett – viszonylatában válik megtapasztalhatóvá. Amikor „érintetté válunk”, akkor lesz legintenzívebben átélhető az egykori valóság.⁹ Az emberi létezésnek egy másik dimenzióját vesszük észre a kép egy elemén keresztül. Barthes ezt a „szűrés” metaforájával próbálja megértetni. Olyan ez, mint mikor egy rég meghalt rokonunk portréjára nézünk (akivel tán soha nem is találkoztunk), és észreveszünk valamit, ami miatt a kapcsolatunk a jelenben aktualizálódik: a pillantása megérint, és belevonódunk egy néma nonverbális interakcióba. „Élővé válik” a kapcsolatunk. Olyan valóságosan utal(hat) a fénykép az egykor élt rokonra, mint annak máig megmaradt személyes használati tárgyai.¹⁰

A kép létrehozóját, a képalkotó szubjektumot a mesterségesen előállított képek esetében a modernitás kezdetéig nem voltak képesek kiiktatni a folyamatból, de a kiiktatás vágya – és ily módon az „alkotó nélküli valósághú kép” létrehozása szülte meg a fotográfiát. Egy olyan – Vilém Flusser¹¹ fogalmával – *apparátus* megalkotását, amely a maga technikai (pontosabban: optikai és kémiai) eljárásmodjával

5 HORÁNYI Ö. 1987, KUNT 1987.

6 Az ember *animal obliviscensként*, felejtőként ki van szolgáltatva az idő emlékeztetőrlő hatásának. A felejtés mítikus folyója, a Léthé nevében felismerhető a görög *léth* (elfedett, rejtett) szó, tehát az *alétheia* 'nem elfelejtett', 'nem elfelejtendő' értelemben is használható: az igazság mindaz, amit nem szabad elfelejtenünk. Az igazság (alétheia) nem-látens, elrejtetlen – tehát keresni is e dolgok között kell WEINRICH 2002. 8., 18.

7 BARTHES 1985, 120-121.

8 A múzeumok esetében is valami hasonló jelenik meg: „Elmúlt időszakokra jellemző, de még nyomokban fellelhető és pusztuló tárgyak megőrzésével az »egykorvoltat« akarjuk rögzíteni” FEJŐS 2003. 100. Ehhez még: EDWARDS 2003, BECKER 1997, FOGARASI 2000, SCHMIDT 1994.

9 A fényképeknek ez az intenzív tartalma nem egyszerűen a képen fellelhető vizuális ingerek egyike. Nem az, amit Barthes *studiumként* azonosít be, ami egyfajta kulturális tudás vagy ismeret a fénykép egy eleméhez kapcsolódóan. Ami egzisztenciálisan (meg)érint a fényképen, azt *punctum*nak nevezi. Punctumra – ami nincs minden fényképen, ellentétben a studiummal – akkor találhatunk, amikor a kép egy eleme vonzza a tekintetünket, amelytől nem tudunk szabadulni, ami felkavar bennünket.

10 A fényképpel kapcsolatos szemiotikai diskurzus lényege, hogy az indexként értelmezhető, és ilyenként mély, ontológiai kapcsolat van az ábrázolat és az eredeti között. Charles S. Peirce szerint a pillanatfelvétel annak ellenére, hogy szinte teljesen olyan, mint az eredeti tárgy (ikonszerű), valójában index, azaz olyan jeltypusba tartozik, ahol a kapcsolat a kép és a leképezett között a lényege szerint fizikai. „A természet pontról pontra fizikailag rákényszeríti ezt a hasonlóságot [ti. a fényképre]” – idézi KRAUSS 2000. 13. Ugyanehhez vö. BURGIN 1997; METZ 1992. 8-9.

11 FLUSSER 1990, 19-27.

hosszú időre meghatározta a vizuális képkalkotás és kommunikáció alapfolyamatait. A 19. századra a megfigyelőnek (observer) és a fogyasztónak egy új típusa jött létre, akinek léte a modernitásnak nem csak az egyik szimptomája lett, hanem szimbóluma is.¹² A folyamat a szubjektum átalakulásával is járt, és ehhez kapcsolódott ezen új képkalkotási eljárás.¹³ A 19. században a fotográfiát – ugyanúgy, mint a festészet nagy megújítóinak a munkásságát¹⁴ – a valóság-megragadás új módszereként üdvözölték. Olyan tökéletesnek találták, hogy nem kérdőjeleződött meg a fizikai valóság és a róla készült fénykép szoros (ontológiai) kapcsolata.¹⁵ A modern természettudományok objektivitásezményének eszköze és szimbóluma is lett – és némiképp talán maradt máig – a fotográfiai eljárás abban a században. Horst Bredekamp is utalt rá – ti. akkoriban sokan úgy gondolták, hogy a fényképek mintegy „önmagukat állítják elő” –, mikor idézte William Henry Fox Talbot-ot, a korai fotográfia egyik nagy innovátorát: „[a fényképeket] a Természet keze hozza létre”.¹⁶

Az igazságot keressük az őseinkkel, a családunkkal kapcsolatban is, ha igazán autentikus létre vágyunk. Ezért erre a célra is ezt a valóságot legjobban utánzó képtípust – a fényképet – hívjuk segítségül oly sokszor.¹⁷ Ezt állította lényegében Susan Sontag is a 20. század hetvenes éveinek végén, mikor ezt írta (és akinek szavai majd Barthes-nál is visszhangoznak): „A fénykép bizonyíték. [...] Egy fotó megfellebbezhetetlen bizonyítéka annak, hogy egy bizonyos dolog megtörtént. A kép torzíthat; mégis mindig megmarad a föltevés, hogy létezik vagy létezett valami olyasmi, ami a képen látható.”¹⁸

A 19. század második felétől, amióta a „fotografózás” a társadalmilag magassabb pozícióban lévő családok életében – ha nem is a mai értelemben és mértékben – mindennapi eseménnyé vált, gazdag hagyománya alakult ki ennek a kollektív vizuális önreprezentációnak. A fotótechnikai eljárás nagyon gyorsan iparszerűvé vált (mint minden abban a korban), gondoljunk csak a legendás Kodak-szlogenre: „Ön csak megnyomja a gombot, a többi a mi gondunk!” Ez a folyamat oda vezetett, hogy a piaci felhasználók képkalkotási és befogadási gyakorlata, valamint attitűdje is megváltozott. Ennek nyomán a korábbi, hagyományos – még a festésen

12 Fox Talbot a fénykép készítőjére használta mind az „operator”, mind az „artist” kifejezést, és ez a tény önmagában is arra utal, hogy az akkor még új médium megítélése nem volt magától értetődő (BREDEKAMP 2006, 16).

13 Ugyanakkor nem a fotográfia volt az, ami kiváltotta vagy katalizálta ezt az átalakulást, hanem már korábban, a fotografikus képkalkotás különféle módszereinek felfedezése előtt megváltozott a vizuális érzékelés módja CRARY (1999) szerint.

14 Pl. ilyen volt Giotto, de Bernd Busch (1997) is számos típusát mutatta be a valóságábrázolás egyre tökéletesedő formáinak. GOMBRICH 1972. 64-65

15 A 20. század első felében Walter Benjamin az ontológiai kapcsolat létrejöttét a képmás és az eredetije között technikai okokra vezette vissza: „A felvétel hosszú tartama alatt szinte belenőttek [a lefényképezettek – B. I.] a képbe” BENJAMIN 1980. 693.

16 BREDEKAMP 2006. 14-18.

17 Persze tudatában kell lennünk annak, hogy az analóg fényképekkel kapcsolatban – mind álló, mind mozgó változatukban – a fikcionalitást már régen megtapasztalta az ember. Nincsenek már naív nézők, akik az őszinte, manipulációmentes fotóban (és filmben) hisznek. A vizuális manipulációról – ha nem is vagyunk képek védekezni ellene mindenkor – azért tudunk.

18 SONTAG 1981. 12.

alapuló – eljárások gyors cseréje következett be.¹⁹ Ugyanígy, a fotográfia kezdetétől jelen volt a pusztán dokumentálási szándékon túl, a privát önreprezentációnak és a folyamatosan beálló új és új családi tényeknek, eseményeknek, a számtalan módon történő gyarapodás (gyermekek száma, vagyon stb.) deklarálásának szándéka is.²⁰

Hans Belting egyik magisztrális munkájában írja: „[a] képek szerepe azokban a szimbolikus cselekvésekben nyilvánul meg, amelyekkel hívek és ellenzőik a hozzájuk való viszonyukat kifejezték, amióta csak *léteztek* képi alkotások. A képek alkalmasak arra, hogy közszemlére tegyék és tiszteljék, de arra is, hogy megsemmisítsék és meggyalázzák őket. Létrehozásuknak éppenséggel az a célja, hogy helyettesi minőségükben lehetőséget nyújtsanak arra, hogy az emberek lojalitásukat vagy annak megtagadását kifejezzék.”²¹ Noha mindezt a szerző egy egészen másfajta képtípussal kapcsolatban vetette papírra, lényegében ugyanígy áll a fényképre, azon belül a családi fotográfiára is. Mi más lenne, mint a család összetartó erejének és a hozzátartozók iránti lojalitás és szeretet bemutatásának vágya, ami motivál valakit arra, hogy valakiknek a fényképeit mindig magánál hordja, vagy a lakásában valamilyen reprezentatív formában, illetve a munkahelyén közszemlére tegye? Mi másért tenné ezt, mint abból az okból, hogy a családi portrén vagy csoportképen keresztül érvényesítsen közösségi presztízs-szempon-
tokat?

A privát fénykép fogalmát a használatán és a társadalmi-kulturális kontextusán keresztül határozhatjuk meg.²² Olyan, nem hivatásszerűen fényképező ember által készített fotóról van szó, amelynek a szokásos használata a képet készítő fotós hétköznapi életéhez kötődik, azaz a képkészítés szándéka saját – illetőleg a saját közösségen belüli – használatra irányul.²³ Ilyennek minősülhet például az is (hogy egy családon kívüli, vallási jellegű használatot említsünk), amikor valaki egy *ex voto* készült festménybe, vagy olcsóbb, kereskedelmi forgalomban megvásárolható nyomtatba illeszt egy fényképet, és ily módon a tömegterméket individualizálja, személyessé teszi.²⁴

A fénykép dokumentum-léte is a felhasználás mikéntjéből ered. A készítői vagy felhasználói kontextualizálással együtt (pl. a verbális kiegészítésekkel) tud csak bárminak is a bizonyítéka, igazolása lenni.²⁵ Válhat egy történelemkönyvben illusztrációvá, vagy egy képzőművészeti installáción belül műalkotássá – mindkét esetben sajátosan megváltozott közösségi használatba kerül a(z addig privát)

19 A folyamatnak egy, a technikai összetevők változásához kötődő interpretációját olvashatjuk FORD ed.-ben (1989).

20 KUNT 1987. 15; HORÁNYI Ö. 1987. 51-52.

21 BELTING 2000. 1.

22 A technikai és a társadalmi háttérrel több jó összefoglalásban is olvashatunk: COE – GATES 1977, FREUND 1976, HIRSCH J. 1981, HIRSCH M. 1997, HIRSCH M. ed. 1999, STARL 1985.

23 A dominánsan saját kulturális-társadalmi horizonton belüli használat nem zárja ki, hogy az elkészült fényképet ne lehetne másodlagosan szinte bármilyen más célra is felhasználni. Lásd a privát képek beemelését a művészi gyakorlatba, vagy felhasználásukat könyv- és lemezbontón stb.

24 Számtalan példát láthatunk erre a máriaradnai fogadalmi képek között is (BARNA szerk. 2002). A kultusz és a fotográfia kapcsolatáról: BÉRES 2006.

25 HORÁNYI A. 2000. 86-87.

fénykép. Dekontextualizáció, illetve kontextusváltás elszenvedője lesz. A privát fotó – hasonlóan más fotóműfajokhoz – pontos dokumentálást tud megvalósítani. Ahogy az unoka növekedését dokumentálják a nagypapa lakásának egyik ajtófélfáján a szaporodó vízszintes vonalak, ugyanúgy dokumentálják a növekedését és változását a fotóalbumban – vagy újabban valamely *social media* szerverén – szaporodó képei is.

A fényképekkel kapcsolatos 'viselkedésünkben' megjelenik bizonyos fajta ambivalencia. A rideg, pontos dokumentálás mellett jelen van egy mágikus, spirituális dimenzió is. Ha a rokonaink, szeretteink, mestereink stb. fényképét tiszteljük, vagy egy fiatal szobájának falán látható poszteren az ő *idolját* pillantjuk meg, arra kell gondolnunk, hogy ezekben a képekben milyen módon jelenik meg az a lényeg, ami egy ember személyiségének esszenciáját jelenti, és fontos, élet-átalakító lehet a másik ember számára.²⁶ Azért tesszük ki a fotót a falra, az íróasztalunkra, hogy mindazt, amit ők jelentenek nekünk, jól érzékelhetően kifejezzük mások számára is (és – reményeink szerint – az ebből adódó státusznövekedést élvezhessük).²⁷ Ez egy pragmatikus ok, amely ugyanakkor tartalmaz egy – gyakran nem is tudatosuló – mágikus jelleget. Utóbbi feltűnőbb, amikor – a jelölő és jelölt mély ontologikus kapcsolata révén – például nem semmisítjük meg egy szerettünk fényképét, noha az valamely okból alkalmatlan lett arra a célra, amire készült,²⁸ vagy épp ellenkezőleg – ahogy különféle mágikus varázslások esetén is – a megsemmisítés, szétvágás, alak kivágása, vagy a szemek kiszúrása lesz a fénykép, és így közvetve az azon megjelelő ábrázolt személy sorsa. A fényképek így lehetnek mind az emlékek, és ezen keresztül, mind konkrét emberek megsemmisítésének szimbolikus eszközei. Egy fotógyűjtemény, amit a kuka mellé dobott valaki, egy emberrel, a hozzá fűződő kapcsolattal való leszámolásnak a kifejeződése. Számos példát ismerünk a történelemből is, amikor a zsarnokkal *in effigie*, helyettesítő büntetés formájában sikerült csak leszámolni.²⁹ Képeit széttépik, elégetik tiltakozó gesztusként, szobraikat ledöntik a hatalma szétzúzásakor. Ez a szimbolikus megsemmisítés írja felül a traumatikus múltat, gyógyít, aktivizál és nyit távlatokat egy új társadalmi megegyezésnek. A privát életben egy magánhasználatú fénykép megsemmisítésekor úgy érzi a képhasználó, hogy megsemmisít(het)i

26 Nem saját fénykép is válhat sajátá, ha 'bensővé' tesszük, ha 'beemeljük' az életünkbe. Erre lehet példa az az ismert, az idős asszonyt és a kisgyermekeket ábrázoló auschwitzi fotó, amely oly fontos volt Pilinszky János számára: „Az év elején Auschwitzban jártam. Az egyik fotó hozzásegített szemléletem bizonyos újrafogalmazásához. [...] Álltam a kép előtt, s erőnk-erejével meg akartam állítani a húsz évvel ezelőtti boldogtalanságot – ahogy látszatra a fényképfelvétel megállította. De én a valóságot akartam megállítani. S akkor megértettem, hogy semminek sincs értelme, ha nem tudjuk jóvátenni azt, ami már megtörtént. Nos – egy hosszú gondolatsor kihagyásával –, én hiszek abban, hogy jóvátehetjük azt, ami megtörtént, s méghozzá személy szerint azokkal, akikkel megtörtént – személy szerint a meszelt deszkák előtt 1942-ben lépegető öregasszonnyal. A költészet számomra ha nem is pontosan ezt jelenti, de majdnem ezt: a jóvátehetetlen jóvátételét.” (In. *Pilinszky János Összegyűjtött Művei*. Beszélgetések. Budapest, Századvég, 1994.).

27 SCHARFE 1981, 32-33.

28 Ilyen saját példám az, amikor édesanyám véletlenül kimosta a fotómat, ami egy ing zsebében maradt. Teregetéskor fedezte fel, kisimitotta a szétázott kis képet, megszáritotta, és egy dobozban tárolta ezt követően BÉRES 2006. 286.

29 Jól ismert magyar példa: Sztálin bronzcsizmái a test hűlt helyén. Magáról a képekhez kapcsolódó in effigie büntetésről BELTINGNÉL (2009) olvashatunk.

mindazt, ami a másik volt (vagy legalábbis nagyon sokat őbelőle), és ezzel a gesztusával egy új lelki-érzelmi egyensúlyi állapotot próbál létrehozni.³⁰

A kapcsolat teljes eltörléséhez hozzá tartozik a képek rituális elpusztítása. Ugyanígy a megőrzés egyik módja is az, ha a képeket őrizzuk. A tényleges pusztulás, a halál sem törli ki a szeretett személyt az Egészből, de – legalábbis ebben a földi dimenzióban – kihullik onnan a felejtés révén. E felejtés legyőzésének egyik eszköze lesz a mindennapokban a privát fénykép.

Napjainkban azt látjuk, hogy soha nem látott mennyiségben, exponenciálisan növekedve termelődnek amatőrképek. Ennek technikai hátterét a digitális fényképezés szolgáltatta, amely folyamat az elmúlt tíz évben már elsősorban a mobiltelefoniahoz, annak villámgyors globális elterjedéséhez kötődött. Ezek a telefonok – amelyek ma már egyszerűbb számítógépek valójában – a felhasználók számára napi valósággá tették az intenzív fotózást.³¹ Ez a technika egyrészt olcsó (hol van már az analóg fotográfiák nyersanyag-igénye!), és így könnyen elérhető nagyon sokak számára. A kezelését tekintve is egyszerű, nem kíván hosszás elmélyülést a megtanulása. A digitális kamerák és a telefonok nyújtotta technikai, valamint szoftveres környezet teret ad a könnyen megvalósítható stílusjátékoknak (pl. korábbi évtizedek jellemző színvilágait, stílusait lehet egy menüben kiválasztani), valamint az egyszerűen megvalósuló kreativitás (és képmanipulálás, -átalakítás) élményét nyújtja. Ugyanakkor napjaink képhasználati boom-ja nem lenne ilyen, ha a képkészítés más mediális technikákkal megvalósuló konvergenciája nem valósult volna meg, azaz a képek megoszthatóságának mai technikai feltételei nem alakultak volna ki. Ebben a számítógépes hálózatnak, a világhálónak volt szerepe, valamint a *social media* különféle fajtáinak, amelyek felhasználóbarát környezeteként képesek – ha úgy akarjuk, akkor akár automatikusan is – „felszívni” és folyamatosan elérhetővé tenni (megosztani) a beléjük áramló digitális képeinket.³² Ez a digitális környezet lett a privátfotó, a családi fotó sajátos mai „albuma”.

Már a „rég”i” fotográfiák esetében is felhívták sokan a figyelmet arra, hogy az, noha hordozza a valóságot, attól el is szakadhat és így hazugsággá válhat. Ugyanis „a kép nézője nem volt ott” a felvétel pillanatában, így ő könnyen becsapható.³³ Ezért a kép készítőjének és használójának – és ilyen formán a privátfotó készítőjének is – felelőssége, hogy megfeleljen annak a lelkiismereti parancs-nak, amely az autentikus lét megvalósítása szempontjából is feltétlen instancia,

30 Több ilyen példával találkoztam terepmunkáimon, pl. amikor a férj vélelmezett csábítójának szemeit szúrta ki a lakodalmi fotókon feleség, vagy amikor egy csoportképből vágott ki egy személyt a kép tulajdonosa, de magát a megcsónkított képet – mert fontos volt – megtartotta a gyűjteményében.

31 Egy példa: a tanárok a telefonjukkal jegyzetelő – a táblát vagy a kivetített képet fényképező – diákkal ma már sűrűn találkozhatnak az óráikon.

32 Ilyen napjaink egyik első számú ‘felülete’ a Facebook, de ilyen volt az egykori magyar sikersztóri, az iwiw is. Vannak ugyanakkor olyanok, amelyek kifejezetten a vizualításra, a szorosabban vett képmegosztásra fókuszálnak, mint az Instagram, a Pinterest vagy a Flickr.

33 PETERNÁK 1993. 53.

Nagyon sok olyan példa ismeretes, amikor ezt meg próbálták tenni a képkészítők, képszerkesztők. Parancsra, kérésre, vagy csak úgy önszántukból. A manipulált fotográfiával való visszaélés kísérlet a valóságnak, a múltnak, végeredményben az emlékezetnek a manipulálására (JAUBERT 1989).

hogy a fényképen keresztül a legmélyebb valóságot igyekezzen felmutatni. Azt az igazat, ami az érzékelhető *valódin túl* van, de ami kétség kívül – azáltal, hogy elrejtetlennek kell lennie – *létezik*. A nyilvános emlékezet bármely formája (vizuális, narratív) igaz kell, legyen.³⁴

Hogy mekkora felelősség is ilyen igaz családi fotók használata, mit is 'mondhatnak' nekünk a vizuális kommunikációban, és ez milyen mértékig alapozhatja meg a személyes emlékezetet, ezzel kapcsolatban hadd osszam meg egy élményemet. 1991 októberében feleségemmel a zánkai menekülttáborban meglátogattuk kedves kórógyi ismerőseinket, akiket még korábbi terepmunkáinkról ismertünk, és akik menekültként ott éltek. Ekkor találkoztunk ismét P. V-vel is, a húszas évei közepén járó fiatal lánnyal. Beszélgetés közben megkérdezte, hogy van-e nálunk fénykép az egyéves kisfiunkról. A képet nézve, sírva mondta el nekünk, hogy nem a hatalmas házukat, a jelentős vagyonukat sajnálja a legjobban (földjeik voltak, nagy, jól gépesített családi gazdasággal bírtak korábban). Nem azt siratja, hogy – szinte szó szerint – mindent ott kellett hagyniuk a hirtelen elmenekülés-kor, hanem azt fájlálja a legjobban, hogy nem tudta elhozni a fényképalbumait. „[Számomra] minden elveszett, mert nincsenek emlékeim” – mondta, és azzal a felszólítással adta vissza a képet, hogy: „Vigyázzatok mindig a fényképeitekre!”

Irodalom

ANGYALOSI Gergely

1996 *Roland Barthes, a semleges próféta*. Osiris – Gond, Budapest.

BÁN András

2008 *A vizuális antropológia felé*. Typotex, Budapest.

BÁN András – FORGÁCS Péter (szerk.)

1984 *Vizuális Antropológiai Kutatás. Munkafüzetek II.* Művelődéskutató Intézet, Budapest.

BARNA Gábor (szerk.)

2002 *„Mária megsegített”. Fogadalmi tárgyak Máriaradnán I-II.* Devotio Hungarorum 9. Néprajzi Tanszék, Szeged.

BARTHEs, Roland

1985 *Világoskamra. Jegyzetek a fotográfiáról*. Európa, Budapest.

BECKER, Karin

1997 *Das Bildarchiv und die Konstruktion von Kultur. Zeitschrift für Volkskunde* 2. 235–253.

BELTING, Hans

2000 *Kép és kultusz. A kép története a művészet korszaka előtt*. Balassi, Budapest.

2009 *A nyilvánosság és a képek meggyalázása*. In: BELTING, Haus: *A hiteles kép. Képviták mint hitviták*. Atlantisz, Budapest, 31–36.

³⁴ Bármennyire is jó technikailag, vagy szép esztétikailag egy családi fénykép, ha a használójának a viszonya nem igaz (azaz valójában hazug, őszintétlen vagy cinikus) a képen szereplő(k)höz, akkor a fényképet magát sem tartom igaznak.

BENJAMIN, Walter

1980 A fényképezés rövid története. In: BENJAMIN, Walter: *Angelus Novus*. Európa, Budapest, 689-709, 1035-1036.

BÉRES István

2006 (Fény)képkultusz. A szakrális megjelenése (vagy annak lehetetlensége) fényképeken. In: BARNÁ GÁBOR (szerk.) *Kép, képmás, kultusz*. Szegedi Várlási Néprajzi Könyvtár 16. Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 282-293.

BOURDIEU, Pierre et al.

1983 *Eine illegitime Kunst. Die sozialen Gebrauchsweisen der Photographie*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

BREDEKAMP, Horst

2006 Fordulópontok. Az *iconic turn* ismertetőjegyei és igényei. In: NAGY Edina (szerk.) *A kép a médiaművészet korában*. L'Harmattan, Budapest, 11-24.

BURGIN, Victor

1997 A fényképezés gyakorlata és a művészetelmélet. In: BÁN András – BEKE László (szerk.) *Fotóelméleti szöveggyűjtemény*. Enciklopédia, Budapest, 203-232.

BUSCH, Bernd

1997 *Belichtete Welt. Eine Wahrnehmungsgeschichte der Fotografie*. Fischer, Frankfurt am Main.

COE, Brian – GATES, Paul

1977 *The Snapshot Photograph. The rise of popular photography 1888-1939*. Ash & Grant, London.

CRARY, Jonathan

1999 *A megfigyelő módszerei. Látás és modernitás a 19. században*. Osiris, Budapest.

EDWARDS, Elizabeth

2003 A fényképészet újraértelmezése a néprajzi múzeumban. *Néprajzi Értesítő* 84. 39-55.

FEJŐS Zoltán

2003 Múzeumi idők. In: FEJŐS Zoltán: *Tárgyfordítások*. Gondolat, Budapest, 93-101.

FLUSSER, Vilém

1990 *A fotográfia filozófiája*. Tartóshullám – Belvedere – ELTE BTK, Budapest.

1997 *Medienkultur*. (Hrsg. von Stefan BOLLMAN) Fischer, Frankfurt am Main.

FOGARASI Klára

2000 Fényképgyűjtemény. In: FEJŐS Zoltán (főszerk.) *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei*. Néprajzi Múzeum, Budapest, 729-776.

FORD, Colin (ed.)

1989 *The Story of Popular Photography*. Century Hutchinson – National Museum of Photography Film and Television, London – Sydney – Auckland – Johannesburg.

FREUND, Gisèle

1976 *Photographie und Gesellschaft*. Rogner & Bernhard, München.

GOMBRICH, Ernst H.

1972 *Művészet és illúzió. A képi ábrázolás pszichológiája*. Gondolat, Budapest.

HIRSCH, Julia

1981 *Family Photographs. Content, Meaning, and Effect*. Oxford University Press, New York – Oxford.

HIRSCH, Marianne

1997 *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.).

HIRSCH, Marianne (ed.)

1999 *The Familial Gaze*. Dartmouth College – University Press of New England, Hanover–London.

HORÁNYI Attila

2000 Dokumentum, snapshot, kortárs fotográfia. *Ex Symposion* 32–33. 86–92.

HORÁNYI Özséb

1987 Reflexiók Kunt Ernő tanulmányához. *Ethnographia* XCVIII. 1. 48–53.

JAUBERT, Alain

1989 *Fotos, die lügen: Politik mit gefälschten Bildern*. Athenäum, Frankfurt am Main.

KRAUSS, Rosalind

2000 Megjegyzések az indexről. *Ex Symposion* 32–33. 4–16.

KUNT Ernő

1984 Lichtbilder und Bauern. Ein Beitrag zu einer visuellen Anthropologie. *Zeitschrift für Volkskunde* 80(II). 216–228.

1987 Nép–rajz és foto–antropológia. Vizuális antropológiai jegyzetek paraszti használatú fényképekről. *Ethnographia* XCVIII(1). 1–47.

1995 *Fotoantropológia. Fényképezés és kultúrakutatás*. Arkádiusz, Miskolc – Budapest.

2003 *Az antropológia keresése. Válogatott tanulmányok*. L'Harmattan – MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest.

METZ, Christian

1992 Film, foto, fétis. *Filmspirál* 1. 5–22.

PETERNÁK Miklós

1993 Új képfajtákról. Balassi, Budapest.

R. NAGY József (szerk.)

2000 *Családi album. Vizuális antropológiai szöveggyűjtemény I.* Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc.

SCHARFE, Martin

1981 Wandbilder in Arbeiterwohnungen. Zum Problem der Verbürgerlichung. *Zeitschrift für Volkskunde* 77, 17–36.

SCHMIDT, Marjen

1994 *Fotografien in Museen, Archiven und Sammlungen: Konservieren, Archivieren, Präsentieren*. Weltkunst, München.

SONTAG, Susan

1981 *A fényképezésről*. Európa, Budapest.

STARL, Timm

1995 *Knipser: die Bildgeschichte der privaten Fotografie in Deutschland und Österreich von 1880 bis 1980*. Koehler & Amelang, München – Berlin.

SZEGŐ György

1998 *Privátfotó. Szimbólumszótár*. Theater Art Fotó, Budapest.

VÁGI Gábor

1981 Mit fényképeznek az amatőrök? *Fotóművészet* 2. szám.

WEINRICH, Harald

2002 *Léthé. A felejtés művészete és kritikája*. Atlantisz, Budapest.

KERESZTÉNY ÉRTÉKEK A 20. SZÁZADBAN¹

BÁLINT SÁNDOR, A HÁZASTÁRSI HŰSÉG PÉLDAKÉPE

Bálint Sándor neve ismerős mindannyiunk előtt, akik itt vagyunk ebben a teremben. A 20. század legnagyobb magyar néprajzkutatóinak egyike, akinek tudósi munkássága jól ismert. Ő volt – Schwarz Elemér úttörése után – a néprajzon belül az 1920-as években formálódó új szakirány, a vallási néprajz megerősítője, s lett mindmáig legnagyobb képviselője nemzetközi összehasonlításban is. Neki köszönhetjük, hogy Szeged városa és a Dél-Alföld legjobban feltárt településeink és térségeink közé tartozik. Ő volt az, aki sok vonatkozásban megújította a néprajzkutatást, tematikailag bővítette, szemléletét teljesebbé tette. Ő volt például az, aki felhívta a figyelmet a kis szentképek, az aprónyomatványok, a ponyvák tanulmányozásának fontosságára, aki legelőször tett közzé paraszti önéletrajzot. És a sort folytathatnánk tovább életművének és munkásságának elemzése során.

Bálint Sándor életének azonban van egy másik, szintén sokak által ismert oldala: keresztény embersége. S nem kisebb ember nyilatkozott erről elismerően, mint legjobb barátja, Scheiber Sándor főrabbi, az OR-ZSE elődjének újratertemtője és főigazgatója. Az az oldal, amelyen a 2004-ben elindított boldoggá avatási eljárása alapszik. A római katolikus Bálint Sándor kereszténysége megélt keresztény humanizmus volt. Nem szavakban, hanem tetteiben képviselte azt. Leginkább két területen élt példamutató életet. 1. Hite, hitéhez ragaszkodása fontosabb volt számára, mint szakmai karrierje. Ezért inkább vállalta, elfogadta 1951-ben tanítási jogának felfüggesztését, s az egyetemi könyvtárba áthelyezését, de vallásgyakorlását nem hagyta abba. 2. Hűsége, hű maradt nemcsak hitéhez, hanem szülőföldjéhez, szögedi nyelvéhez és házastársához is.

Rövid előadásomban ez utóbbiakról szeretnék beszélni. Hűségéről. Elemzésem része egy OTKA pályázati kutatásnak, amelynek keretében a 20. századi magyar boldoggá és szentté avatások társadalmi hátterét vizsgálom. A kutatás középpontjában Árpád-házi Margit alakja áll, akit 1943. július 23-án avattak szentté. Mellette azonban olyan 20. századi személyek is megjelennek, mint Kaszap István, Batthyány-Strattmann László – és Bálint Sándor.

Az 1980-as évek közepétől Hetény János, a nemrég elhunyt győri egyházmegyei pap kezdeményezésére, az 1990-es évek közepétől pedig ifj. Lele József energikus szervező munkája révén megindult egy kezdeményezés, hogy Bálint Sándort a katolikus egyház állítsa hivatalosan is a követendő példaképek sorába, azaz avassa boldoggá! Gyulay Endre akkori szeged-csanádi megyés püspök felkarolta a kezdeményezést. A boldoggá avatási eljárás posztulátorának P. Szőke János szalézi szerzetest kérte fel, aki személyesen nem ismerte Bálint Sándort, de

¹ A szerző az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport munkatársa.

sokat hallott felőle. Az életmű áttekintése és a tanúkihallgatások után a törekvés 2004-ben jutott el a jelentéstételig. A felállott teológiai és történelmi bizottság elvégezte munkáját, s Gyulay Endre megyés püspök az olaszra fordított aktákat Rómába küldte, a Szentségi Ügyek Kongregációjához.

A beküldött iratok alapján a bizottság viszonylag rövid idő alatt, 2012 késő őszeré állást foglalt Bálint Sándor életszentségének kérdéséről az ún. pozícióban, amit 2013 kora tavaszán tett közzé az egyházmegye. Ebben elismerik Bálint Sándor életszentségét. A hivatalos menetrendben most már csak egy imameghallgatás (=csoda) szükséges ahhoz, hogy a boldoggá avatás megtörténjen.

Már a tanúkihallgatásokon felmerült azonban egy kérdés, hogy a kétségtelenül sok-sok elismert és magas fokon megélt erénye mellett vajon Bálint Sándor házasságának ügye nem hátráltató tényező-e a folyamatban?

Miről van szó? Bálint Sándor 1934-ben ismerkedett meg Németh Sárával, a jászladányi Németh Andor főkantort lányával, akit 1935. május 8-án feleségül vett. Egy ideig még Bálint Sándor édesanyjával, a Pálffy utca 72. számú házban laktak, majd 1943-ban átköltöztek a Tömörkény utca 2/B alatt frissen felépült ház harmadik emeleti lakásába. Néhány év együttélés után azonban házasságukat a feleség kérésére egyházilag érvénytelenítették (1944 szeptember), s 1945-ben kimondták polgárilag is a válást. „Az életszerető fiatalasszony 1943-ban elköltözött Bálint Sándortól, Pestre, és megindította az egyházi házasságérvénytelenítési eljárást. [...] A körületekintő, hosszadalmas eljárás [után ...] mondta ki [az egyházi bíróság] Bálint Sándor és Német Sára egyházi házasságának kezdettől fogva érvénytelenségét 1944. szeptember 9-én, s ezt erősítette meg a másodfokú döntés 1945. március 22-én. A polgári bontópör 1945. július 9-én zárult le” – írja életrajzi áttekintésében Péter László.²

Többen arra gondoltunk, hogy ez a rendezetlen helyzet hátráltatja majd a boldoggá avatási eljárás menetét, akadályozó tényező lesz. P. Szőke János azonban más véleményen volt már az eljárás megkezdésekor. Éppen az eljárás sikerének egyik feltételét látta benne. Miért? Mi adta ennek a történetnek keresztény szempontból sajátos értelmezését?

Bálint Sándorné, Németh Sára 1943-ban költözött külön férjétől, s költözött el Budapestre. A válóperek idején már nem éltek tehát együtt. Fennmaradt levelei és naplójegyzetei, feljegyzései szerint azonban Bálint Sándor sosem tett emiatt rosszalló megjegyzést feleségére, mások előtt – még édesanyja előtt is – mindig megvédte őt. Állandó levelezési kapcsolatban maradt/állt volt feleségével. A különköltözés után Németh Sárának gyermeke született egy Horváth László nevű főhadnagytól, aki azonban nem vette őt feleségül, hanem Latin-Amerikába távozott. Ebben a helyzetben Bálint Sándor kötelességének érezte, hogy a kétszeresen magára maradt Németh Sára fiát saját nevére vegye. Majd a front alatt Budapeszten kibombázott volt felesége és gyermeke részére Szegeden lakást bérelt.

Bálint Sándor tehát házasságkötéskor elmondott esküjét megmásíthatatlannak és egyszer s mindenkorra érvényesnek érezte, és Németh Sárát mindig feleségének tekintette.

A magányos évek alatt ugyan több volt tanítványa majdhogynem „kötelességének” érezte, hogy az egyedül maradt tanár urat segítse, de házassági szándékukat Bálint Sándor mindig elhárította.

Németh Sára visszavette a Bálint Sándorné nevet. S Bálint Sándor ettől kezdve minden téren támogatta őket, anyagilag is. Részükre lakást vett, fiával, Péterrel törődött.

Naplójában így ír erről Bálint Sándor:

„December 24. Első magányos karácsonyom. Elárvultan gunnyasztok a karácsonyfa alatt. Tudok mindent, nem teszek szemrehányást senkinek. Bölcs szomorúsággal mondom: dicsőség Istennek, békesség minden embernek. Szórakozottságba kábultan, magamtól is üresen, de kifosztottságában is tele szívvel menekülök az álom mennyei kietlenségébe.”³

„December 31. Szilveszter. Az esztendő mérlegre kerül. Tíz évig szolgáltam Sáráért, hogy végül is elmaradjak tőle: óh isteni adósság. [...] Elvesztettem és megtaláltam magamat. Egyedül vagyok mint az Isten: áldom érette. Mintha az Angyal akarna elragadni.

A világ sokaknak nagyot változott az idén. Én most is itt vagyok: Istenem előtted.

Dicsérlek Uram elhagyatottságomért, dicsérlek, hogy előbb a szerelmet, majd a magányt is elvetted tőlem, dicsérlek napjaim mennyei sivatagjáért, dicsérlek a szeretetért, amelyet kínjaimból sarjastottál és a békességért, ezért a könnyekből született mosolygásért.

Se feleségem, se menyasszonyom se feladatam, se szabadságom. Romba döntöttél, hogy Te épülj föl bennem. Készen vagyok Rád. [...]”⁴

„Október 24. Ráfael arkangyal ünnepe [...] A pap Sáráért imádkozik és Ráfael szavával vigasztal: *Mivel kedvére voltál Istennek, megpróbáltatásnak kellett érnie téged. Most azonban elküldött engem az Úr, hogy meggyógyíthassalak, Sárát pedig megszabadítsam a gonoszlélektől...*

Sára egy pillanatra feleségként jelenik meg mellettem.”⁵

„December 31. Vége egy újabb évnek: nagynak és nehéznek. Úgy érzem, eljutottam a legvégső száműzetésbe és egyedüllétbe, ahol már hiába várok könyörületet. Ettől a világtól talán már el sem fogadnám. Szívemet az Úr ciliciummal: Sárával és Pétörrel övezi, akiket szeretetből nem lehet magukra hagynom. Minden olyan reménytelen, de éppen ezért dicsőül meg a reménység bennem.”⁶

3 Breviárium 51. Valószínűleg 1945.

4 Breviárium 16-17. Valószínűleg 1945.

5 Breviárium 53.

6 Breviárium 53-54.

Feleségét és fiát anyagilag tehát mindvégig támogatta. Az 1950-es évek közepén segítette házvásárlásukat. Erről egyik legjobb barátjához, Scheiber Sándor főrabbihoz 1954. augusztus 31-én írott levélből értesülünk. Ekkor csúszik az Akadémiai Kiadónál a *Szegedi szótár* megjelenése, amelynek tiszteletdíjára nagyon számított, s amiből a házvásárlás, renoválás támogatását szeretne volna megvalósítani. Ezért kért kölcsön Scheiber Sándortól:

„[...] a [Szegedi] szótár legépeltetése, továbbá Péterkéékkel érzett kötelezettségem (romos házat vettek, helyre kellett valamennyire állítani) súlyos kiadásokat (legalább 12 ezer forintot) jelentett, amelyeket nagyrészt kölcsönből tudtam fődözni abban a biztos reményben, hogy a szerződéssel esedékes pénzüsszeggel mindent ki tudok elégíteni. A kölcsön határidős. Talán rokonaim, néhány itteni barátom is kisegítenek, így is mutatkozik egy 4-5 ezer forintnyi szükséglet, amelynek előteremtéséről nem tudok gondoskodni.

Kedves Sanyi, Te mindig olyan kedves, önfeláldozó barátom voltál és vagy, hogy most is bizalommal fordulok Hozzád segítségért. Hátha most is nyílnék valami mód a számodra. Úgy gondolnám, hogy január 1-ével havi minimum 600 forinttal fizetésemből törlesztem. Szívesen felajánlanám zálogul 'Ethnographia' sorozatomat és néhány ritka könyvemet, ha erre szükség volna.

Bizonyára nem haragszol soraimért, a mostani nehéz viszonyokat ismerve, tisztában vagyok kérésem súlyosságával. Nagyon kérlek, írd minél hamarabb, módodban volna-e segíteni rajtam.”⁷

Bensőséges levelező kapcsolatba került egykori tanítóképezdei tanítványával, Lang Ernővel, aki levelezésüket közreadta. Egyik levelében így írt például neki levelezésük kezdetén, az 1950-es években:⁸

„Elvált feleségemmel meleg emberi, baráti kapcsolatban vagyok, munkámban nagyon sokat segít. Fiunk, Péter 12 éves. Eleven, ragyogóan okos gyerek, aki azonban az iskola fegyelmébe, a rendszeres tanulásba alig tud egyelőre beleszokni”

Az 1950-as évek közepén, emlékszik vissza az akkor Szegeden diákoskodó Grynaeus Tamás, már gyakran járt haza felesége, Sára asszony, akiről „Sándor bácsi mindig a legnagyobb tisztelet és megbecsülés hangján beszélt [...] Sára néni ekkor még egészséges volt, szellemi ereje teljében. [...] Ezzel egyidőben jelentkeztek újra és folytatódtak még éveken keresztül fogadott fiával, Péterrel kapcsolatos gondjai-bajai. Ezeket a keserűségeket igen nagy türelemmel és alázattal viselte, minden tőle telhetőt (sokszor erején felüli!) segítséget megadva. Türeleme meghozta gyümölcsét: élete utolsó éveiben már örömet lelhetett »a Pétör« életében, munkája eredményeiben is.”⁹

7 Bálint Sándor levele Scheiber Sándorhoz 1954. augusztus 31. MTA Keleti Gyűjtemény, Scheiber-hagyaték. BARNA 2013.

8 Levele Lang Ernőhöz 1958. I. 28. LANG 1984. 6.

9 GRYNAEUS 1990. 22-23.

Amikor Sára asszony betegsége súlyosbodott, mind több időt töltött Szegeden, s az 1960-as évek végétől lényegében hazatért Szegedre. „Egymás között beszélgettünk csak a vissza-megtért asszonyról – írja Lele József, és éreztük, hogy Sándor bácsi nagyon boldog.”¹⁰ S bár felesége ápolása munkájában hátráltatta, mégis azt írta Lang Ernőnek:

„Sára egészségével sajnos nem dicsekedhetem. Testi ereje mintha gyöngülne, ami érthetően depressziós hangulatokat vált ki belőle. Iparkodom mindenképpen meggyőzni, hogy élete az én számomra így is értékes. Talán még jobban.”¹¹

„Sajnos, Sára testi ereje, lelki közérzete rohamosan hanyatlik. Aligha van nagyobb szomorúság, mint tehetetlenül nézni, átélni az emberi pusztulást. Ilyenkor nagy alázattal érzem és várom, hogy Isten elégtételt adjon mindazért, amire a mi erőnkől és szeretetünkől nem telhetett. A mi hiányaink és nosztalgiáink nem maradhatnak mennyei kiegészítések nélkül. Milyen igaza van szegénykémnek, amikor lázadozik és mennyire fáj, hogy hiába minden Ige és minden emberi szó. Nem tudom, helyt tudok-e állani mellette. Ha mindent megtehetnék is, úgy érzem kevés volt.”¹²

„Sára hála Istennek, február közepe óta itthon van, a tavalyi esztendő fő részét kórházban töltötte. Állapota valamelyest javult, a körülményekhez képest megvan. Időmből bizony elvesz, mégis örülök, hogy itt él mellettem és szolgálhatok neki.”¹³

A hozzá közel állók sok mindent láttak és tudtak erről a sajátos kapcsolatról, amiről most Belon Gellért szavait idézzük. „A legmélyebb emberi kapcsolat a házasság. Az ő házassága nem sikerült. Egyházilag is kimondták semmisségét. Mégis, volt feleségét, kinek sorsa úgy alakult, hogy erre szüksége volt, magához vette, annak gyermekét is a maga nevére fogadta s felnevelte. Idegbénulásos »Sáráját« holtáig ápolta, saját kezével.

Olyan megható volt hallgatni külön-külön a két embert. Sára mindig azt vette saját maga szemére, hogy ekkora észt és munkabíró embert elvon a tudományos munkától és hozzá nem méltó szolgálatra kényszeríti. Sándor pedig mindig az után kutatott, hogy Sára nem panaszkodik-e, hogy, mint férfi, talán hiányosan szolgálja ki és nem elég figyelmes vele szemben.

Amikor Sára idegsorvadása súlyosabbra fordult, mindig kérte, hogy Szegeden jártamban lássam el szentségekkel Sárát, előbb otthon, majd később az ideggyógyászaton. Megható volt látni azt a gyöngéd figyelmet, amit Sándor a nagybeteg asszonnyal szemben tanúsított. A kórházban adoptált fia orvosi szobájába

10 Ifj. LELE 1996. 38.

11 Levele Lang Ernőhöz 1974. X. 29. LANG 1984. 282.

12 Levele Lang Ernőhöz 1976. október 29. LANG 1984. 299.

13 Levele Lang Ernőhöz 1977. VI. 5. LANG 1984. 308.

vezette át a kórteremből a járni alig tudó Sárát. Diszkréten távozott, hogy Sára elvégezhesse gyónását. Sándor is mindig megáldozott.”¹⁴

Ezt a sajátos házastársi kapcsolatot, amit Bálint Sándor a házasságkötés semmissé nyilvánítása után is érvényesnek érzett, legszebben talán Sinkó Ferenc értékelte: „Tiszteletre méltó, aki hősi fokon gyakorolta a házastársi szeretetet, a megbocsátást, azt, amit a reform előtt kánonjogi kódex így fogalmazott meg: *mutuum adjutorium* – a másik fél testi, lelki és anyagi támogatása. Külön széppé tette hősiességét, hogy nem mutogatta azt, hanem szelíd szerénységgel tette.”¹⁵

Mindezzel példát mutatott a férji hűségre, az önzetlen férji gondoskodásra, a megpróbáltatásokban is megértő, hűséges kapcsolatra.

S így már meg lehet érteni P. Szőke János véleményét, aki éppen ezt a sajátos kapcsolatot tartotta a hősies fokon megélt keresztényi hűség megnyilvánulásának, amivel Bálint Sándor napjainkban is segíteni, erősíteni tudhat megingott házasságokat, házaspárokat.

Magának a boldoggá avatási eljárásoknak, főleg Margit ügyének elemzése pedig arra mutatott és mutat rá, hogy csak azoknak a tisztelete válik széles körben elterjedté, akik mögé felsorakozik átgondoltan megszervezett akció keretében egy érdekeit érvényesíteni tudó és akaró társadalmi réteg, s az egész katolikus egyház, de legalább egy egyházmegye. S az éveken, évtizedeken át felszínen tartott és ápolt tisztelet hozhatja meg az eredményt.

Ezt nem látjuk most. A magyar katolikus egyház leginkább saját elszenvedett sérelmeinek orvoslásával, személyi és intézményi veszteségeinek pótlásával van elfoglalva. Ebben a légkörben saját klerikus áldozatait emeli föl példának, mintsem a laikus hívek példamutatóan hűséges életét. De az önmegvalósítást mindenek fölé helyező mai magyar és szegedi értelmiség sem tud, s nem akar mit kezdeni Bálint Sándor hűséges életének példájával, aminek csak egyik, bár fontos része a házastársi hűség. Mindezek nélkül a szórványosan felbukkanó tisztelet elszigetelt, a sok egyéni próbálkozás pedig sikertelen marad.

Irodalom

BÁLINT Sándor

é.n. [1997] *Breviárium*. Bálint Sándor. Mandala Kiadó, h.n.

BARNA Gábor

2013 Adatok egy barátság történetéhez. Bálint Sándor és Scheiber Sándor egymáshoz írt levelei 1948–1978. *Forrás 45. évfolyam 9. szám* 2013. szeptember, 20–51.

¹⁴ BELON 1990. 40.

¹⁵ Sinkó Ferenc levelét idézi ifj. LELE 1996. 75.

BELON Gellért

1990 Emlékek Bálint Sándorról. Dr. Belon Gellért pécsi segédpüspök, jános-halmi plébános. *Szegedi Műhely* 90/1-4. *Bálint Sándor-émlékszám*. Szeged, 39-41.

GRYNAEUS Tamás

1990 Egy magyar szentembör. Emlékek Bálint Sándorról. Dr. Grynaeus Tamás orvos, néprajzkutató. *Szegedi Műhely* 90/1-4. *Bálint Sándor-émlékszám*. Szeged, 22-28.

LANG Ernő

1984 *Ötvennégy levél, negyvenöt válasz*. Adelaide.

Ifj. LELE József

1996 „Az Úr készen találta Őt.” *Bálint Sándor élete*. Korda Kiadó, Kecskemét.

PÉTER László

életrajzi áttekintés – idézet, ami jelölve van lábjegyzettel, de nincs megadva pontos bibl. adat és innen is hiányzik